
NAZIONALE
VITT. EMANUELE
ROMA
8
49C
4



TRACTATVS SCHOLASTICI
DE
SIMPLICITATE
ET
LIBERTATE DIVINA.

Ad QQ. III. & XIX. ex I. Parte D. THOMÆ.

DICATI

ILL^{mo} ET REVEREN^{mo} DOMINO

D. FABIO CHISIO

EPISCOPO NERITONENSI, PONTIFICIO NVNTIO, ET PACIS VNIVERSALIS MEDIATORI.

AUCTORE

R.P. FRANCISCO VANDER VEKEN ANTVERPIENSI,
E SOCIETATE IESV SS.Th.Doct. & Profeſſ.ordin.

Permiſſu Superiorum, & Privil.S.C.M.ſpeciali.






COLONIÆ AGRIPPINÆ.
Apud IOANNEM KINCHIVM, ſub Monocerote veteri. Anno M.DC.XLVIII. 24.

EPIGRAMMA
In arma gentilitia Illustrissimi CHISII.

Tergeminis fers arma notis illustria gentis,
Est nota Virtuti qualibet apta Tuæ.
Vt montes *stat firma* Fides: *Ecclesia nixa est.*
Spes *Tua, ceu* querci robora, *surgit humo.*
Pro stellis *Tibi fulget* Amor. *Discrimen in uno est,*
Virtutes vivas, mortua signa geris.

Alterum
In Cubum Symbolicum Eiusdem, *Simplicitati sacrum.*

Heros perge tuo similis persistere Cubo;
Firmior in solida est Simplicitate *gradus.*
Nulla magis Superis poterit coniungere virtus.
Nulla potest mundo duplicitate magis.
Nempe Deum præferre cupis, simplexque videri.
Hæc Tibi Simplicitas *omnia multiplicat.*

Aliud
In socias Virtutes.

Quàm bene prudentem belli pacisque sequestrum
Te Mimigroda tulit; maxima Roma dedit!
Virtutes meruere Tuæ: professio Pacis,
Veri *magnus amor,* Iustitiæque *favor.*
Est pro Pace Tibi facundæ copia linguæ:
Exemplo suades plus tamen ipse Tuo.

P.I.M.S.I.


DEVS
VERITAS
EST
A.S.A
C.

ILLVST^mo ET REVEREN^mo

DOMINO
D. FABIO CHISIO

Dei & Apostolicæ Sedis gratiâ

EPISCOPO NERITONENSI

S. D. N.

Ad tractum Rheni &c. cum potestate Legati à Latere,

NVNTIO ORDINARIO,

Et ad tractatus pacis universalis Monasterii,

EXTRAORDINARIO ET MEDIATORI.



E Divina Simplicitate ac Libertate scripturus, & quidem postulante Illustrissima ac Reverendissima *Celsitudine Tua*, non potui non meminisse Salomonici oraculi, quod olim in Amici gratiam ænigmatico Symbolo exornasti; *Qui Ambulat Simpliciter, Ambulat Confidenter.* Prov. 10. v. 9. Cùm enim suo sub nomine se dissimulare Simplicitas non posset, suggerebant eruditi Interpretes, Confidentiæ vocabulo denotari eum

apicem Libertatis, quo quis sui juris ac potestatis securus, id quod recta ratio dictat, sine ullius metu vel arbitrio agit. En nexum vere aureum Libertatis cum Simplicitate: quem præterquam quòd Ordo hic dicendorum supponat, cùm in rebus Natura, tùm in moribus Virtus obtinet.

In rebus siquidem, DEUS OPT. MAX. sicuti Ens simplicissimum est, in quo nihil varium, mixtum, dissimilibus concretum, nihil quod Vnus ipse idemque DEUS, quem laudavi, non sit: ita summá Libertate, Potestate,
Ps.134. v.6. Confidentiâ gaudens, *omnia quæcunque voluit, fecit in cælo, & in terra.* Angeli post Deum simpliciores, præ cæteris quoque creaturis liberiores & fidentiores existunt. Quanta vel unius fiducia, qui nocte unâ, ac forsan e-
4. Reg. 19. v.35. jus momento, *percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia?* Ecce, alius eorum, in quo tamen Libertatem in audaciam, Fiduciam in temeritatem malitia pervertit, *absorbebit fluvium, & non*
Iob 40. v.18. *mirabitur: & habet fiduciam quòd influat Iordanis in os eius.* Homo deniq; qui meliori sui parte simplicitatẽ Angelicã æmulatur, libertate quoq;, & in res inferiores potestate, ad nobilissimos illos Spiritus proximè accedit.
Eccles.15 v.14. *Deus ab initio cõstituit hominem, & reliquit eũ in manu consilii sui.* Et adhuc post illam naturæ labem ex primi parentis scelere contractam, hoc veluti jus Libertati humanæ Author naturæ confirmavit: *terror vester*

ac tre-

ac tremor sit super cuncta animalia terræ, & super Gen. 9. v. 2.
omnes volucres cœli, cum universis quæ moventur
super terram. Quâ potestate Sampson *dilaceravit* Iud. 14. v. 6.
leonem quasi hœdum: eâdemq;, ut est apud D. Iacobum,
omnis natura bestiarum & volucrum & serpen- Iacobi c. 3. v. 7.
tum & cæterorum. (sunt qui suspicentur legendum esse
cetorum) domantur & domita sunt à natura humana.

Simplicitas verò in moribus, non illa hebes & rudis quæ est fatuorum, sed quam à Prudentiæ societate Servator noster commendat his verbis: *Estote prudentes sicut serpentes, & simplices sicut columbæ:* (Math. 10 v. 16.) per quam cum Deo ambulamus in Innocentia & Veritate, cum hominibus in Candore & Sinceritate, procul omni dolo, fuco & simulatione: hæc, inquam, est Simplicitas, quæ confidentiæ suæ ac securitatis sponsorem promerita Deum, elogio tam amplo atque præclaro à Scriptura decoratur. Qui enim sic ambulat, hinc sperat Numen sibi ubique propitium, quippe qui Regem omnium religiosissimum sic precantem audierit; *scio quòd Simplicitatem diligas: unde & ego in simplicitate cordis lætus obtuli universa:* (1. Paral. 29. v. 17.) inde nec suam nec aliorum de se conscientiam timet, cùm rectâ semper (quod Simplicium proprium est) gradiens viâ, in nihil quod justam cujusquam mereatur censuram, impingat. Haud est ergo quod miremur, si vera candidaque Simplicitas, tantis firmata præsidiis, ani-

mos

mos tam generosos, fidentes, verèque liberos gerat.

Atque hac mente, ut ego quidem interpretor, Illustrissime ac Reverendissime Præsul, in Symbolo illo Tuo, sacrum simplicitatis elogium tesseræ quadratæ, quam cubum vocant, insculpi, pariterque quadrari acrostichos voluisti, per cubum namque adumbrari constantiam, firmitudinem, securitatem, nemo est qui ignoret. Addidisti ejus lateribus, velut emblemata, duo illa Luminaria magna, à Domino condita, ut præsint diei & nocti, sive ut indicares à simplicitate amari lucem, ac tenebras odio plus quàm Vatiniano damnari, sive ut temporum universitatem ac vicissitudinem designares. Semper enim tuta ac plena fiduciâ simplicitas est, noctu æquè ac interdiu, tam in adversis quàm in prosperis, quippe cui Deum diligenti, ab eoque dilectæ, *omnia* secundùm Apostolum, *cooperentur in bonum*. Candorem deniq; Lucis æternæ, *in qua tenebræ non sunt ullæ:* desuper emicantem, ac radios spargentem ostentasti, ut constaret, simplicitatem omnem nostram esse quendam Divinitatis radium, per quem in animos illa nostros illabitur, easque sui participatione candidas pariter & lucidas reddit: quo simul liqueat, istud Confidentiæ cum Simplicitate commercium, ejus testimonio obsignari, qui cùm *Veritas* sit, falli aut fallere non potest, haud magis quàm seipsum clara in luce conspicuum negare.

Ad Rom. 8. v. 28.

Sed hæc ego, nimis fortè simpliciter & confidenter, circa Symbolicam imaginem, quam ipse Author quanto

gra-

gravioribus verbis, quantoque ſublimiori ſententiâ animaret! Qualiſcunque tamen hic de ea ſenſus fuerit, me ſanè permovit, ut illud Simplicitatis emblema à Celſitudine Tua mutuatus, Operi meo, nimiùm de ſe rudi exornando præfixerim. Cur verò Nomini quoque Tuo id inſcripſerim, ac patrocinio commendârim, nemo mirabitur, qui quod initio inſinuabam expenderit, Tuâ id authoritate ac propè imperio conſcriptum. Æquum quippe eſt, ut ad mandantem juſſa redeant, atque ipſomet obſequio, is qui paret, imperanti reſpondeat. Mirabuntur potius multi, quâ ratione Celſitudo Tua cum negotiis omnium maximis, quæ graviſsimum Legati ac Mediatoris Apoſtolici munus, ad conciliandam univerſalem pacem, ſecum adfert, cunctarum ferè Scientiarum ſtudia curaſque, abſque ullo priorum detrimento conjungat. Vt Caduceatorum, cùm omnium, tùm præcipuè Mediatorum, negotia Senecæ verſibus pangam,

Conſulere patriæ, parcere afflictis, fera
Cæde abſtinere, tempus atque iræ dare,
Orbi quietem, ſæculo pacem ſuo,

Hæc iis agenda, aut curanda incumbunt. Quanta moles! hoc præſertim tempore omnium difficillimo. Quem etiam ab aliis curis vacuum non obruat opprimatque! Sed Tibi id otii adhuc præſtat, aut potiùs, inter continuas occupationes, eam partem, ſi non temporis, ſaltem animi plurium ſimul capacis, liberam relinquit: quâ optimarum

 artium

artium & altiorum scientiarum penetralia, jam á minori ætate familiaria revisens, argumenta inde quæstionesque depromas; quibus aliorum in eas studia excites, & ab his summas etiam difficultates expediendi conatum (qualem hunc meum in Theologia profiteor) ab aliis etiam effectũ remque ipsam, sive scriptis, sive typis obtineas. Haud equidem, ut ex Horatio nimis modestè ludere soles,

utens vice cotis, acutum
Reddere quæ valeat ferrum, exors ipsa secandi:

Verùm, ut quod de Iustitiis dicit Scriptura, ad Scientias transferam, eas *quasi lumen accendens*; videlicet facis instar, lumen aliis & ardorem de suo, sine sui damno communicantis. Quem in sensum antiquus Poeta,

Eccles. 32. v. 20.

Homo qui erranti comiter monstrat viam,
Quasi lumen de suo lumine accendat, facit,
Ut nihilominus ipsi luceat, cum illi accenderit.

Ad priorem causam mihi propriam altera communior accessit. Cui enim quivis etiam alius suas de Divina Simplicitate lucubrationes dedicare potius queat: quàm Ei, qui ad Increatam illam perfectionem, quàm naturâ consequi non possumus, vitâ saltem & moribus, quà mortalibus fas est, propiùs accedit? Hujus profectò studiosissimum ultrò ac palàm ipse Te profiteris: quando, ut haud minus animi Nobilitatem à Virtutibus quàm sanguinis à Majoribus ducendam insinues, Illustris Prosapiæ gentilitiis armis *Veritatem* quæ ipsissima Simplicitas est, *Iustitiam* & *Pacē*

sive

ſive ut comites, ſive ut è cælo præſides adjungis. Sed quantum aſſecutus fueris, norunt omnes quotquot Te norunt: inter cætera enim animi Tui ornamenta, inter humanas divinaſque Scientias, urbanas inter cæleſteſque Virtutes, ille Simplicitatis candor, in quo nihil affectatum ſimulatumque, tuis in verbis, vultu, moribus, cunctiſque actionibus relucens, omnium oculos in Tui admirationem, animos verò in amorem ac obſervantiam rapit.

Fuêre qui muneris Apoſtolici ratione habitâ, eam in Celſitudine Tua contemplarentur Columbam, quam in hoc bellorum omnia inundantium diluvio, decerpturam, Pacis ramum Noemi noſtri, INNOCENTII inquam, X. inſignia præſagirent. Aptè id quidem: ſed ad eam præterea Columbam reſpicio, de qua, præter Evangelicum oraculum ſuprà commemoratum, ſic Regius vates: *ſi dormiatis inter medios cleros, pennæ columbæ deargentatæ, & poſteriora dorſi eius in pallore auri.* Ps. 67. v. 14. Aliàs à me perſcriptum memini, quomodo D. Antoninus in Summa, parte 3. tit. 12. cap. 3. bonam partem perobſcuri illius Pſalmi, unde ſententiam deprompſi, ad Legati Apoſtolici officium accommodet. Quomodocunque cætera quadrent, eo Columbæ jam deſcriptæ emblemate exprimitur præcipuum illud Legati decus, ut is præſertim qui inter clèros, ſeu terminos, verſatur Medius, diſsidentes inter bellantium partes Mediatorem agens, cum aureo cæterarum Virtutum ſplendore, candidiſsimæ quoque Simplicitatis argentum conjungat.

Connexa cum priore est causa, cur Nominis Tui patrocinium meritò imploret Tractatus alter, quo asseritur & explicatur Increata libertas Nam in Te uno non fallet aureum illud vinculum,quod in cæteris omnibus Libertatem, Securitatem, Confidentiam cum Simplicitate connectit. Quin eo apertius se prodit, quo amplius est Munus quo fungeris, & in majori orbis theatro, coram omnium ferè Principum Christianorum Legatis se explicat & probat. Quis illorum est qui eam spiritus libertatem,in veritatis sinceritate fundatam, in Te non suspiciat ac revereatur: esto,interdum fortè non amet? Non desunt exempla, quibus Chrysostomos, Ambrosios, Borromæos, Salesios imitatus,pro Dei honore & gloria, pro animarum salute, pro Ecclesiastico jure strenuissimè decertasti:sed hæc apud Te minimè commemoranda,qui Tui exemplo ad Te stimulandum non egens, oblivisci gaudes præteritorum,& in ulteriora semper,ac si nova forent & prima, pro Deo & Ecclesia gerenda incumbis. Non deerunt,spero,qui finitis Tractatibus, omnia posteritati ad imitationem consignent.

Quos utinam DEUS OPT. MAX. eo tandem exitu, qui tùm omnium votis, tùm Tuis etiam curis atque laboribus respondeat, Pace, inquam, universali, eaque fidâ ac stabili coronet? Vt tandem Christiani Principes, fraternis odiis & bellis plùs quàm civilibus valere jussis, animos & arma conjungant:eo fine & Celsitudinis Tuæ voto, quod à primo suo in urbem Monasteriensem ingressu,veluti Legatio-

gatio-

gationis caput, Aulæ ſuæ parietibus inſcribi voluit,

orIatur In DIebVs noſtrIs IVſtItIa & abVnDantIa pacIs, VnDe aVferatVr . Ex pſ. 71. v. 7.

Pingi placuit Lunam, non ſcribi, ut cum illo Imperii Othomanici Symbolo, ſacrum ejus anni Chronoſticon conſtaret. Aſpiret votis Deus: qui & illuſtriſsimam Celſitudinem Tuam quàm diutiſsimè, Chriſtianæ Reip. bono, incolumem conſervet. Ita precor, Coloniæ pridie Kalendas Auguſti, Anno M. DC. XLVIII.

Humillimus in Chriſto

Servus

FRANCISCUS VANDER VEKEN
è Soc. IESV.


Obilis isthæc geminorum Tractatuum Scholasticorum biga, de Simplicitate nimirum & Libertate Divinâ, Authore R. P. Exim. M.N. FRANCISCO VANDER VEKEN, SOCIETATIS IESV, attentum Lectorem, sine erroris in Fide Orthodoxâ, vel bonis moribus periculo, clarè, solidè, subtiliterq; in ipsa S. Doctrinæ adyta, & præcipuarum difficultatum Theologicarum decisionem, viâ regiâ subvehet; typis ergo publicis evulgari poterit. Coloniæ. 8. Augusti. 1648.

HENR: FRANCKEN Sierstorpffius SS. Theol. D. Gymnasii Laurent. Regens, Librorum Censor ordinarius.


Ræsentes admodum Rev. & profundi P. FRANCISCI VANDER VEKEN S. I. Eximii Magistri Nostri, Professoris in almâ Coloniensium Vniversitate ordinarii, subtiles de Simplicitate & Libertate Divinâ Tractatus sedulò legi: nihilque in eis, quod, aut in moribus, aut in sanæ Fidei Doctrina offendere possit; multa verò inveni, quæ harum nobilissimarum in Theologiâ materiarum, eisque annexarum Quæstionum difficultates non minus acutè, quàm enucleatè ad sensum S. Scripturæ, SS. Patrum, & Oecumenicorum Conciliorum expediant. Quare censui illos rectè prælo committi, & commodè in aliorum exercitationes lucem videre posse. 1648. 4. Augusti.

MATTHÆUS HOEN SS. Theol. D. Professor apud Ubios ordinarius.

X commissione Censoris ordinarii, quâ potui curâ & attentione, perlegi præclarissimos duos Tractatus de Simplicitate & Libertate Divinâ R. P. FRANCISCI VANDER VEKEN Soc. IESV, in almâ Vniversitate Coloniensi SS. Theol. Doctoris & Professoris: deprehendique nihil Fidei, aut bonis moribus contrarium, vel quod quempiam in Theologicis exercitatum meritò commovere possit: sed potius Authorem doctis interfuisse cogitationibus, quique tam solidè sua probet, quàm modestè & religiosè opponentium sententias & fundamenta convellat. Ita sentio, salvo meliori judicio. Coloniæ 31. Iulii, Festo S. Ignatii. 1648.

F. IO. MANTELIUS S.T.D.
Prior Augustin.

Go Infrascriptus SOCIETATIS IESV per Provinciam Rheni inferioris Præpositus Provincialis, facultatem do typis mandandi Tractatus Scholasticos de Simplicitate & Libertate Divinâ, à Rev. P. FRANCISCO VANDER VEKEN conscriptos, atque à deputatis ad id Societatis nostræ Theologis lectos & approbatos. Coloniæ 17. Martii. 1648.

GODEFRIDUS OTTERSTEDT

LECTO-

LECTORI BENEVOLO.


Nſtitorem non ago, ideoque nec merces meas commendo. Eo ſolùm communis urbanitatis officio perfungor,ut Hoſpiti domum meam, vel villam,ſubeunti occurram in limine,ſalvere eum jubeam,& ad interiora,ſi ita collibuerit,perluſtranda inducam. Quod officii genus,*Benevole Lector*, iis velim verbis Tibi præſtitum habeas, quæ Conditioni, aut Dignitati etiam Tuæ congruant, meumque Tuis,vel Tuorum, commodis,in re Scholaſtica inſerviendi animum,quem ſanè habeo propenſiſſimum, aptè declarent. Ne quo forſan operæ temporiſq; diſpendio in materiam minus gratā exquiſitamque incurras:mox Tibi elenchum Diſputationum omnium,Capitumque,exhibeo,ex quo facilem eorum, quæ fortè quæſieris,delectum habere poſſis. Quo etiam conſilio, ſub Libri finem,alterum Indicem rerum præcipuarum adjeci. Siquid verè aptèque dictum alicubi agnoveris, Deum omnium Largitorem lauda:ſicubi contrarium deprehenderis,mihi aſcribe, & pro Tua ſapientia benevolentiaque emenda. Id inſuper monendū ſupererat;duos hoſce Tractatus,ex tota propè Theologia difficillimos, haud meo arbitratu, propriique ingenii fiduciā à me ſuſceptos,ſed autoritate Majorum,cui refragari nefas. Verùm id jam ex primis Epiſtolæ Dedicatoriæ verſibus perſpicere potuiſti. Quæ etiam Epiſtola breviter declarat,quàm arctis vinculis, tùm naturali,tùm morali, inter ſe connectantur Simplicitas & Libertas:quibus deinceps addemus Scholaſticum. Id licet certiſſimū, quàm tā ob argumēta intrinſeca, quæ termini nobis parū perſpecti ſecum adferunt,ſit apud Theologos controverſum, nemo iis familiarior neſcit. Vix quenquam reperias qui Dei Simplicitatem explicet,quin primum contra eam argumentum ex ejuſdem Libertate opponat: neque hanc quis tuetur, niſi nodum illum plus quàm Gordium; quem juncta Simplicitas involvit,aut ratione expediendum, aut Fidei gladio diſſecandum ſuſcipiat. Atque hæc fuit cauſa, cur ſapientiſſimo Præſuli, cui præcipuè placuit ut meam de Libertate Divina proferrem ſententiam, viſum quoq; fuerit,ut quæ ſentirem de Simplicitate,præmitterem. Cumq; hæc pro Operis ſuſcepti ratione ſufficiant: non eſt cur tuam,*Lector*,humanitatem pluribus morer. Det Deus omnia Tibi proſpera, & Vale.



Typo-

INDEX
DISPUTATIONUM & CAPITUM.

TRACTATUS I.

DE
SIMPLICITATE DIVINA.

DISPUTATIO I.

DE
SIMPLICITATE IN GENERE.

DISPUTATIO. II.

De reali Simplicitate divina.

DISPUTATIO III.

De Divina Simplicitate formali à parte rei.

DISPUTATIO IV.

De modo salvandi prædicata Contradictoria in Deo.

DISPUTATIO V.

De distinctione rationis in Deo.

TRACTATVS II.

DE LIBERTATE DIVINA.

DISPVTATIO I.

DE NATVRA VOLVNTATIS Divinæ.

DISPUTATIO II.

Discutiuntur diversæ sententiæ de Actibus liberis Dei.

DISPUTATIO III.

Qua statuitur verisimilior sententia.

DISPUTATIO IV.

De proprietatibus & differentiis actuum liberorum Dei.

Cap

DISPUTATIO V.

De primariis controversiis cum Divina Libertate connexis.



TRACTATUS PRIMUS

DE SIMPLICITATE DIVINA.

DISPUTATIO I.

DE SIMPLICITATE IN GENERE.

CAPUT I.



Quid Simplicitas?


On agitur hîc de Simplicitate ut est virtus Moralis, sive ad Veritatem, sive ad Justitiam pertinens, de qua Christus Dominus Matth. 10. *estote simplices sicut columbae*: sed ut est modus Entis oppositus compositioni; sicuti divisioni opponitur Unitas, & distinctioni Identitas. Quare passim Scholastici simplicitatem describunt per negationem compositionis. Verùm haec non potest esse adaequata ratio simplicitatis: multis enim non simplicibus convenit, ut cumulo lapidum, turbae populi & caeteris aggregatis per accidens; quae carent compositione, simplicia tamen non sunt. Quia scilicet eorum divisio ac multitudo aequè vel magis repugnant simplicitati quàm compositio aliorum. Ad pleniorem igitur simplicitatis conceptum oportet aliquid addi, quo praeterea divisio removeatur. Utque brevi definitione cuncta complectar, *I.*

Dico. Simplicitas est Unitas expers compositionis. Unitas seipsâ opponitur multitudini divisae, & à conceptu simplicitatis cumulum lapidum aliaque aggregata excludit: negatio verò compositionis Unitatem, quae per modum generis latius patet, ad solam simplicitatem ut differentia contrahit, & caetera omnia removet quae licet una non tamen simpliciter existunt, ut elementa & animalia. Quia scilicet horum unitas distinctarum partium compositione constat. Et sic completur quidquid adaequata ratio simplicitatis requirit. Pro hujus autem conclusionis authoritate (quae in ratione nominum praecipuam vim habet) praetermissis aliis addu- *II. Simplicitas definitur Scholasticè.*

ci possunt ex SS. Patribus, D. Basilius l. 1. contra Eunomium paulò post medium, ubi postquam simplex idem esse dixisset atque indivisibile, rationem hanc reddit: *indivisibile enim est quod è partibus non componitur: simplex pariter quod ex pluribus non constat*, S. Bernardus l. 5. de Consid. cap. 7. ubi ait: *non est compositus Deus, merum simplex est. Et ut liquidò noveris quid simplex dicam: idem quod unum. Tam simplex Deus quam unus est.* Illâ scilicet nobiliori specie unitatis quæ compositionem excludit, & sicuti ante dixerat, purè *unum* non autem *unitum* reddit. Clarissimè autem utramque negationem conjungit Paschasius Diaconus Cardinalis l. 2. de Spiritu sancto cum ait: *quid est Unus? nisi simplex, incomposita, indivisa substantia?*

III. Eadem describitur ex SS. Patribus

III. Not. tamen 1. à Patribus alio interdum modo, sed qui in priorem recidat, simplicitatem exponi: hoc scilicet, *quod quidquid res habet hoc est*, cum limitatione mox exprimendâ. Sic enim D. Augustinus l. 11. de Civit. Dei cap. 10. ideo ait Deum simplicem esse, *quia quod habet hoc est, excepto quod relativè quæque persona ad alteram dicitur. Nam utique Pater habet filium, nec tamen ipse est filius.* Et paulo post, *Natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere quod possit amittere: vel aliud sit habens, aliud quod habet.* Et D. Bernardus loco supra citato de Deo loquens, eum non tantum *unum sibi* esse ait, sed etiam *in se unum. Quia nihil in se nisi se habet.* Atque in hunc sensum refert illud dictum Boëtii: *hoc verè unum, in quo nullus est numerus: nullum in eo aliud præter id quod est.* Præterea S. Isidorus l. 3. de summo Bono cap. 1. *ideo*, inquit, *dicitur Deus simplex, quia non est aliud ipse, & aliud quod in ipso est.* Omnium deniquè brevissimè & clarissimè Cyrillus Alexandrinus l. 1. in Joan. cap. 4. *In simplicibus substantiis nihil aliud est præter ipsas.*

Est modus Entis identificativus.

Not. 2. Ex horum Patrum aliorumque similiter loquentium sententiâ, simplicitatem esse modum quemdam entis qui omnia ad ipsum pertinentia, non solùm uniat, sed identificet. Exempli gratiâ Angelus est essentiæ simplicis, quia substantia, spiritus, vita, intellectivum, & si quæ alia pertinent ad essentiam Angeli, tam inter se identificantur quàm cum Angelo. E contrario homo non est simplex quia anima & corpus, ex quibus constat, neque inter se ullo modo, neque cum toto homine identificantur. Unde dici nequit, anima est corpus, vel, anima est homo, neque è converso. Cumque id clarum sit de pertinentibus essentialiter & constitutivè; quid dicendum de aliis quæ quidditativum rei conceptum non ingrediuntur, videbimus cap. sequente.

IV. Not. 3. difficile non esse ut posterior definitio Patrum cum priori concilietur: si enim terminos excutiamus, idem prorsus designat *identitas prædi-*

prædicatorum, quod *eorum unitas absque compositione*. Unitas namque, sublatâ unitorum distinctione quam compositio infert, merissima identitas est. Maluimus tamen priorem definitionem pro conclusione amplecti, quia & ipsa sanctorum est Patrum, & clarioribus terminis constat, ideoque magis apud Scholasticos usitata. Quamvis & hi posterioris haud immemores fuerint, ut videre est apud D. Thomam 1. p. q. 3. a. 7. c. in ratione 5. ac præcipuè apud Gregorium Ariminensem in 1. q. 1. a. 2. in argum. 2. contra Scotum. *Conciliantur SS. Patres & Scholastici.*

CAPUT II.

Quotuplex simplicitas, & an aliqua Relativa?

QUia simplicitas, ut ante dicebamus, est species unitatis removens compositionem, ipsa toties dividi potest, quoties vel unitas vel compositio. Omnis porro Unitas vel est à parte rei vel per intellectum, & eodem modo simplicitas. Compositio verò vel Physica est vel Metaphysica. Physica autem vel ex materia & forma, vel ex subjecto & accidente, vel ex partibus integrantibus. Metaphysica verò vel existentiæ cum essentia, vel naturæ & singularitatis, vel denique suppositi & naturæ. Quare & singulis hisce componendi modis sua simplicitas respondet.

Præter hasce divisiones simplicitatis, quæ per se sunt claræ vel extra præsentem controversiam, Theologi meminerunt simplicitatis *Absoluta* quæ est rei in se, & *Relativa* quæ consideratur in ordine ad aliud. Prior simplicitas excludit compositionem quæ dici solet *rei ad intra*, vel *hujus ex his*, & est veluti passiva. Talis est compositio totius ex suis partibus, v. g. hominis ex anima rationali & corpore. Altera simplicitas opponitur compositioni quæ dicitur *ad extra* vel *cum hoc aut illo*. Quæ compositio est quasi activa & reperitur in una parte respectu compartis, v. g. in anima respectu corporis, aut in subjecto respectu accidentium. Rejicit hanc divisionem Fasolus tom. 1. in 1. p. q. 3. a. 7. dub. 1. nec aliam simplicitatem quam passivæ compositioni oppositam admittit. 1. Quia simplicitas illi solùm compositioni opponitur unde res dicitur composita: dicitur autem composita à sola passiva compositione; ab activa verò potius denominatur componens. 2. Quia Angeli & animæ rationales absolutè dicuntur simplices, quamvis passivam tantùm compositionem excludant, non autem activam. *V. Simplicitas alia Absoluta alia Relativa.*

Sed dico. Bona & retinenda est isthæc divisio. Probatur. Quia cùm non dubitetur de simplicitate opposita compositioni passivæ, alteram illam quæ activæ opponitur gravissimi Patres & Theologi admittunt. Ne- *Stabilitur simplicitas relativa.*

que inutiliter: ut enim infrà videbitur, hæc simplicitatis species plurimum confert ad divinas perfectiones explicandas & illustrandas. Plurimos porro & antiquissimos Theologos pro ea refert ac sequitur Christophorus Gillius 1.p.l.2. tract.4.cap.1. Ac nominatim Scotus in 1. dist.8. q.1.2. & 3. ad simplicitatem refert quòd res non sit componibilis cum altera. Componibilitas autem unius cum altero eadem planè est cum compositione activâ. Inter Patres videri possunt Augustinus & Bernardus in locis priore capite citatis, ubi simplicitati tribuunt quòd Deus non sit nec esse possit subjectum qualitatum aliorumque accidentium; quod ex terminis ante explicatis constat non esse Absolutæ simplicitatis sed Relativæ. Verba Augustini sunt: *Secundum hoc dicuntur illa simplicia quæ principaliter vereque Divina sunt, quod non aliud est in eis qualitas, aliud substantia, nec aliorum participatione vel divina, vel sapientia vel beata sunt.* Similia habet l. 6. de Trinitate cap. 6. & 7. Bernardus verò Deum non simplicem sed multiplicem fore affirmat, *nisi id quo magnus, bonus, justus est, unum in ipso & cum ipso existat.* In eumdem sensum loquitur super Cantica serm. 80. & 81. denique hunc simplicitatis modum complectitur illud eorum generale pronuntiatum, quòd *quidquid habet res simplex hoc est:* res enim non tantùm habet partes suas constitutivas, sed etiam qualitates aliasque formas.

Ex SS. Patribus.

VI. Confirmatur 1. Quia Augustinus & Bernardus locis citatis simplicitati ut propriam adscribunt omnimodam immutabilitatem. *Nihil simplex,* inquit August. *mutabile est.* Quod non esset verum si simplicitas ex suo genere solùm excluderet compositionem passivam. Quia activa compositio, quæ quantum est ex parte simplicitatis relinqueretur, sufficeret ad mutationem. Materia enim mutatur per formam & subjectum per accidentia licet non passivè ex iis constet, sed activè tantum cum iisdem componat.

Ex Scholasticis. Confirm. 2. Quia Scholastici quando vel in 1. sent. dist. 8. vel in 1.p.q.3. de simplicitate Dei tractant, non solùm quærunt, an ejus substantia intrinsecè sit indivisibilis & partium expers: sed etiam an sit capax accidentium; an ut Anima mundi, vel instar alterius partis, in ullam cum aliis compositionem veniat? sentiunt igitur horum quoque considerationem ad simplicitatem pertinere.

Ratione. Ratio divisionis petenda ex simplicitatis definitione, quæ utrumque illud membrum sub se continet. Sive enim simplicitatem definias *unitatem expertem compositionis:* sicuti duplex est compositio, una Activa, altera Passiva, ita & duplex negatio compositionis potest Unitatem afficere, una quæ Passivam compositionem tollat, altera quæ Activam. Sive simpli-

ſimplicitatem eſſe dicas *Identitatem prædicatorum intrinſecorum :* quemadmodum duplicis generis ſunt intrinſeca prædicata, ſcilicet conſtitutiva & attributa, ſic etiam duplex conſiderari poteſt prædicatorum identitas, una conſtituentium, altera attributorum. Ergo & duplex ſimplicitas: quod enim duplicatur ſub definitione, debet etiam ſub definito. Priorem autem Abſolutam dicimus, quia deſumitur ab iis tantùm quæ rei conveniunt ſecundùm ſe: alteram Relativam quia conſideratur in ordine ad alia cum quibus compoſitio ineatur.

Atque ex his ad primam rationem Faſoli, permiſsâ majore, negatur minor. Res enim à compoſitione Activa non tantùm componens, ſed etiam compoſita dici poteſt: non quidem compoſitione *ex his*, ſed *cum his*. Verè namque pars componitur cum ſua comparte, & ſubjectum cum forma, licet non ex illa componatur. An autem ſimplicitas Relativa, ſaltem ut eſt perfectio, omnem planè Activam compoſitionem excludat, an aliquam tantùm, & qualem in ſpecie, dicemus diſp. 2. cap. 6. VII.

Ad alteram rationem concedo Angelos & Animas rationales abſolutè dici ſimplices, ſed in genere ſimplicitatis participatæ, ideoque imperfectæ & ad unam ſpeciem limitatæ, quæ ſolùm excludat partes intrinſecas ex quibus res conſtet. Nulli autem Angeli vel aliæ creaturæ dicuntur ſimplices in omni genere ſimplicitatis, ſed ſoli Deo, prout infra dicemus, id competit. Quia autem SS. Patres quando de Divina ſimplicitate agunt, omne genus ſimplicitatis expendunt: hinc fit ut aliquando dicant ſolum Deum eſſe ſimplicem, creaturas verò, quantumvis Angelicas, non eſſe ſimplices. Quia ſolus Deus totum genus ſimplicitatis implet, excludendo utramque compoſitionem modo infra explicando: creaturæ verò aliquam ſolùm partem ſimplicitatis capiunt, quia earum aliquæ paſſivam tantùm compoſitionem excludunt, cum omnes alicui activæ, ſaltem in ordine ad accidentia, ſint obnoxiæ. Hoc porrò ſenſu ſoli Deo ſimplicitatem tribuit D. Auguſtinus lib. 11. de Civitate cap. 10. ſub initium, & 6. de Trinitate cap. 5. ſub finem.

Nulla ſimplicitas creata eſt perfecta.

CAPUT III.

An eſſe ſimplex præſtet compoſito?

NOn eſt dubium quin eſſe ſimplex ſimplicitate Relativa ſit longe præſtantius compoſito conformiter ſumpto. Quia talis modus ſimplicitatis fundatur in actu puro, eaque perfectionis plenitudine, ob quam res nullius alterius recipiendæ eſt capax, ut pluribus explicabitur diſp. 2. cap. 5. & 6. Sed dubitatur de eſſe ſimplici ſimplicitate Abſoluta. Multa VIII.

enim in seipsis composita videntur simplicibus meliora & nobiliora, ut linea puncto: aut si hoc fortè cum D. Augustino l. de Quantitate animæ cap. 11. in dubium voces, uno puncto præstantior est Homo, & tamen minùs simplex.

Simplicia præstant compositis. Dico. Cæteris paribus ens simplex melius est composito. Est D. Bernardi l. 5. de Consider. cap. 7. ubi agens contra Gilbertum ponentem aliquod compositionis argumentum in Deo: *nisi*, inquit, *omnia unum in Deo & cum Deo consideres, habebis multiplicem Deum. Mihi verò non deest quod cogitem melius ejusmodi Deo tuo. Quæris quid? mera simplicitas. Vero judicio natura simplex multiplici antefertur.* Idem communiter defendunt Theologi contra Lychetum & paucos alios.

Ob modum essendi perfectiorem Probatur. Quia id haud dubiè melius est quod bona cæteroquin æqualia habet ac possidet perfectiori modo, quam quod minus perfecto. Atqui Ens simplex cæteris paribus perfectiori modo possidet æqualia bona. Particula enim *cæteris paribus* bonorum cæterorum æqualitatem supponit. Modus verò simpliciter possidendi perfectior est modo possidendi per compositionem. Quia per simplicitatem bona possidentur magis propriè, independenter, sincerè ac purè. Nihil quippe est rei magis proprium quam suum esse, ideoque nihil majori proprietate possideri ab ea potest, quàm quod ipsa res est. Porrò simplicitas ita identificat bona cum possidente, ut non tam illa habeat quàm sit illa ipsa. Simplicitas quoque reddit rem immunem à causis intrinsecis, à quibus omne compositum dependet. Quare quod simplex est, nulli intra se debet quod sit, nisi sibiipsi: compositum verò non extrinsecis tantùm causis, sed aliis etiam intrinsecis à se distinctis obnoxium est. Denique simplicitas ab omni illa permixtione & imperfectione rem purgat, quam distinctio & limitatio partium, earumque materialitas, aut saltem potentialitas in compositis important.

IX. *Ob perfectiores passiones entis.* Confirmatur 1. Majorem entis perfectionem arguunt perfectiores ejus passiones sive proprietates, atque illæ inprimis universales, Unitas, Veritas, Bonitas. Hæ autem cæteris paribus sunt multò perfectiores in simplicibus quam in compositis. Atque Unitas quidem: quod enim compositione est unum, non est unum secum adæquatè, sed tantùm per partes: per alias verò partes à seipso differt. Quod verò gaudet simplici unitate, adæquatè & totaliter est unum secum, nihilque in se habet quo differat à se. Veritas item rei simplicis præstabilior est: quia quantum est ex parte objecti, perfectiorem sui notitiam parit. Ubique enim una sibique similis, ubique tota intellectui occurrit: cùm è contrario res composita intellectum distrahat, atque unâ sui parte notitiam alterius quodammodò

modò refutet. Ac tandem magis perfecta in re simplici Bonitas est: quia ad perfectiorem sui amorem invitat. Ad eum nempe amorem qui uniformi affectu, & appretiatione æquali, complectatur rem totam: ubi è contrario res composita, sicuti secundùm aliquid sui est seipsâ major vel minor, atque ita secum non prorsus consentit, ita & disparem affectum, ac veluti à seipso discordem, excitat. Ut motus rectissimi ac perfectissimi centrum non nisi in uno est: ita & objectum perfectissimi amoris.

Explicantur hæc exemplo Hominis & Angeli. Secundùm Aristotelem 4. Metap. tex. 3. unus homo & homo idem sunt. Quemadmodum igitur Homo nullâ sui parte singulatim acceptá homo est: ita neque est unus homo. Et sicuti omnes simul partes complectens, est quidem homo, atque adeo unus, sed toties ex non homine constans, quot partes sibi intrinsecas numerat: ita à sui Unitate toties deficit ac recedit. Hinc etiam si totum hominem mente apprehendere satagam, per singulas sui partes apprehendentem fugit, & in anima non corpus, in corpore non animam, in utroque non hominem cogitationi repræsentat. Similiter in formalitates quasi oppositas dividitur erga hominem amor, hinc minor & vilior quà corpus spectat, inde major & pretiosior quà ad animam pertinet. E contrario Angelus in omni quod ad ejus naturam intrinsecè spectat non nisi Angelus est, non nisi ut Angelus uniformiter intelligitur, non nisi ut Angelus uniformiter amatur.

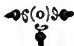
Confirmatur 2. Ut magis constet quantum ad perfectionem faciat, non res tantum habita, sed etiam habendi modus, & quidem per compositionem & simplicitatem, unum hîc exemplum expendamus ex 3. p. q. 7. ubi communiter docetur, humanam Christi naturam, non tantùm subsistere per illam personalitatem quâ ipsum Dei Verbum subsistit, sed etiam per eandem sanctitatem quâ ipsum in se sanctum est, sanctificari. Eandem igitur subsistentiam & sanctitatem habet illa natura humana, quam habet ipsummet verbum. Sed communi Theologorum sententiâ infinitè perfectiùs Verbum subsistit estq; sanctũ in se, quàm humanitas Christi: quia illam eandem rem habet Verbum per simplicissimam identitatem, quam natura humana non nisi per unionem & compositionem obtinet. Ecce quanti fiat ad perfectionem non res tantùm habita, sed habendi modus: atque ille ipse de quo in præsenti agitur. Similiter si verum esset (quod olim nonnulli existimârunt) sapientiam sive intelligentiam Divinam posse communicari alicui creaturæ ad intelligendum, sicuti personalitas communicatur ad subsistendum: Deus per eandem sapientiam infinitè perfectius saperet quàm creatura, quia magis simpliciter & identicè. Ac tandem in sententia Thomistarum, meo quidem judicio falsâ, probabili tamen

X. *Quantum conferat modus essendi seu habendi.*

men in Scholis, eadem est res & quasi forma existentiæ quâ Deus ipse & quâ humana Christi natura existit. Verùm quia prioris modi diversitas hîc recurrit, nullus eorumdem Autorum Christum quà hominem in perfectione existendi cum Deo comparabit.

Id declaratur ex Jure. Illustrari ampliùs hæc possunt variis sententiis naturali lumine tam apertis & claris, ut Jurisconsulti eas passim receperint: ut *quòd is nobilior digniorque censendus qui qualitates naturales, quàm qui accidentales habet:* item, *quòd qui jure suo dignitatem vel officium obtinet, ei sit præferendus qui habet jure alieno:* imò, *quòd cæteris paribus qui dignitatem gerit in loco nobiliori, præcedat alterum qui alioqui parem ejusdemque nominis obtinet in minùs nobili*; Quæ sententiæ aliæque similes videri apud eos possunt in leg. *si Augusta.* 1. de Legatis 2. & alibi passim. Atqui qui simpliciùs quid habet, idem habet connaturaliùs, & jure magis suo ac proprio, utpote cum suâ naturâ, quâ nihil magis ad eum pertinet, intimè identificatum: idem quoque intra nobilissimam sui dignissimamque sedem, quæ ipsa ejus Essentia est, jure quod potest esse optimum, admittit. Ergo id habet majori cum dignitate & nobilitate.

XI. Pro solutione argumenti contrarii, cujus initio meminimus, sufficit animadvertere ad particulam *cæteris paribus* in conclusione contentam, id est, iisdem formalitatibus seu prædicatis (excepto tantum simplicitatis modo) utrimque possessis. Hoc autem sensu cætera non sunt paria in puncto & linea, ac multo minus in homine & puncto. Quod si extensio lineæ componeretur cum simplicitate puncti, esset sub hoc modo perfectior, quam sub opposito quem habet in linea. Quo pactoforte componitur in Angelica extensione juxta probabilem multorum sententiam, qui illam in tota Sphæra Angelica indivisibilem, atque adeo simplicem, esse contendunt. Saltem in Æternitate indivisibilitas ac simplicitas instantis optimè conciliatur cum omni extensione seu latitudine temporis: ideoq; Nunc æternitatis (ut non immerito à Theologis dicitur) non tantùm nostro instanti, ratione latitudinis, sed omni etiam tempore, ratione simplicitatis, infinitè perfectius esse non ambigitur. Quod argumento est, Simplicitatem semper esse rei perfectivam quantum est de se, dummodo aliæ perfectiones, quæ rebus compositis insunt, aliunde non desint.



DISPU-

DISPUTATIO SECUNDA.

DE REALI SIMPLI-citate Divina.

Caput I.

An Deus in seipso sit realiter simplex?



Ertinerent huc omnia quæ de simplicitate Divina disputat D.Thomas 1.p.q.3.a.1. usque ad 6. An Deus sit corporeus, an compositus ex materia & forma, &c. Sed quia ad Lectorem præfatus fui me hunc tractatum non instituere gratiâ sui, sed propter sequentem de Libertate divina, quò quidem tractatus generalis de simplicitate Divina plurimum confert, sed specialis disquisitio ejusmodi Articulorum parum utilis est: idcirco iis prætermissis ea solùm tractabo quæ D. Thomas tribus reliquis articulis ibidem prosequitur, unde tamen reliquorum decisio pendeat & facillimè deducatur. Ac primò juxta simplicitatis divisionem traditam & probatam disp. 1. cap. 2. hîc inquiram de simplicitate Absolutâ quæ opponitur compositioni *ex his*, An scilicet Deus in semetipso ex nullis partibus constet? præscindendo tantisper, an possit venire in compositionem cum aliis, v.g. accidentibus quæ sint extra Dei conceptum? quod pertinet ad simplicitatem Relativam, & examinabitur cap. 5. 1.

Gilberti error circa Dei simplicitatem.

Circa præsentem quæstionem, relictis gentilium & hæreticorum erroribus, celebris hoc loco apud Scholasticos est opinio Gilberti Porretani Episcopi Pictaviensis, ab Eugenio III, agente D.Bernardo, damnata in Concilio Remensi: quamvis Autor non fuerit damnatus, quòd is sententiam suam Ecclesiæ Pontificisque judicio submiserit, eorumque arbitrio humiliter retractârit. Isthæc verò opinio in hoc præcipuè, quantum huc spectat, consistebat quod Deitatem à Deo divideret, ac doceret, *eam non esse Deum*, *sed id quo est Deus*: ut testantur D.Bernardus serm. 80. in Cantica & l. 5. de Consid. c. 7. Gaufredus Claravallensis monachus in epistola ad Cardinalem Albanensem (quæ refertur apud Binium tom. 3. Conciliorum parte 2. in prædicto Concilio) & Otto Frisingensis lib. 1. cap. 46. & seq. Constat autem, iisdem Autoribus, quod non Deitatem tantùm, sed etiam Bonitatem, Sapientiam, Magnitudinem cæteraque attributa *diviserit à Deo*, id est, dixerit Sapientiam v. g. *non esse Deum* (hæc enim propositio negans per vocem divisionis intelligitur) *sed formam*

quâ

qua sapiens est Deus, & sic consequenter de Bonitate, Magnitudine, Divinitate ipsâ. Unde & illam Boëtii propositionem *Pater est veritas*, Haud aliter interpretabatur quàm *Pater est verus*, & illam alteram *tres Personæ sunt una veritas* in hunc sensum detorquebat, *tres personæ sunt unus Verus*.

II. Notandum, eumdem Gilbertum à Theologis nonnullis citari quasi non tantum Divinitatem ejusque attributa distinxerit à Deo in concreto, sed hæc etiam tam à Divinitate in abstracto quàm ab invicem. At eos falli colligitur ex ipso Bernardo cap. 7. supra citato, ubi fatetur à Gilberto ejusque discipulis responderi consuetum, magnitudinem, bonitatem &c. *non esse multa, sed unam tantùm Divinitatem qua omnia illa sit*. Contra quos tamen ibidem instat, ac colligit, eos adhuc *quamvis non multiplicem constituant Deum*, scilicet in omnia sua attributa divisum, *at non omnino simplicem constituere, sed duplicem ad minimum*, scilicet ex Deitate & ipsam habente conflatum. Quod adhuc repugnat meræ simplicitati divinæ: *tam enim non est simplex* (ut ibidem Bernardus) *quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quàm nec virgo vel uni cognita viro*.

Prætereo ulterius examen, quid Gilbertus per *habentem* intellexerit: an subsistentiam vel similem rationem omnibus divinis Personis communem, ut nonnulli volunt: an potius Personas singulas, ut ex ipso Gilberto suorum verborum interprete refert Frisingensis: quidquid enim de hoc senserit, in eo Gilbertus erravit, quòd distinxerit Deitatem à Deo, sive simpliciter secundùm concretum solius essentiæ, sive personaliter accepto. Nihil etiam hîc dico de genere distinctionis quod inter prædicta extrema Gilbertus admisit, sitne strictè reale an latè sive cum addito, modale aut formale, de quo mentem ejus examinabimus disp. sequente. Si enim distinctio strictè realis fuerit in Gilberto damnata, jam habemus immediatè & formaliter quod intendimus: si verò realis latè, idem per certam consequentiam obtinemus. Quia minori distinctione reprobatâ, ne divinæ simplicitati officiat, à fortiori rejicienda est major quæ includit minorem. Distinctio autem realis est major formali, & in iis saltem quorum diversa definitio, formalem includit.

III. *Realis simplicitas Dei adstruitur ex Conciliis.* Resp. & Dico. Deus est realiter in se simplex. Est communis, non solùm omnium Theologorum, sed etiam SS. Patrum, imò definita de fide in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. his verbis: *Firmiter credimus & simpliciter confitemur quod unus solus est verus Deus* &c. *tres quidem Personæ sed una essentia, substantia seu natura simplex omnino*, ut refertur cap. *firmiter* de summa Trinitate. Huc etiam facit quod idem Pontifex in eodem Concilio definiverit *in Deo solummodo Trinitatem esse,*

non

non quaternitatem, ut ibidem refertur cap. *Damnamus:* quia quidquid divinam simplicitatem destrueret, novam aliquam distinctionem inveheret in Deum, quæ trium Personarum differentiis juncta quaternitatem compleret. Idem denique supposuit Eugenius III. quando in Concilio Remensi errorem Gilberti supra relatum damnavit, & Autorem ad palinodiam compulit.

Confirmatur ex confessione Fidei quam D. Bernardus cum Episcopis Galliæ tunc Eugenio obtulit, & directè opposuit errori Gilberti. Primus enim ejus articulus ita se habet: *Credimus & confitemur simplicem naturam divinitatis esse Deum, nec aliquo sensu Catholico posse negari quin divinitas sit Deus, & Deus divinitas. Sicubi vero dicit Domini sapientia, Dominum sapientiâ sapientem, magnitudine magnum, divinitate Deum esse, & alia hujusmodi: credimus non nisi ea sapientiâ qua est ipse Deus sapientem esse: non nisi eâ magnitudine qua est ipse Deus magnum esse,* &c. *id est, seipso sapientem, magnum, æternum esse.* Habetur verò hæc confessio apud Vasquez 1.p.tom.2.dis.120. cap.2. & apud Binium suprà. Et quamvis non sit relata in Acta Concilii, quòd Cardinales ægrè ferrent Episcopos Galliæ & D. Bernardum sua authoritate edidisse hanc confessionem, atque si in causa Gilberti voluissent prævenire Apostolicam censuram: Eugenius tamen vivæ vocis oraculo eam sufficienter approbavit, quando eâdem Confessione acceptâ & perlectâ respondit, *quod ab illa in nullo prorsus Romana Ecclesia dissentiret:* ut in epistola suprà citata testatur Gaufredus, qui cum D. Bernardo, Abbate suo, omnibus interfuit. Adde quod reipsâ consentiat cum definitione Eugenii quam Otto refert: *ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & personam divideret, neve Deus divina essentia diceretur in sensu ablativi tantum, sed etiam nominativi.*

IV. *Quid de ea expressum in Scripturis?*

Veritas hæc in Scriptura sacra non est quidem terminis adeo propriis clarisque expressa, aliquando tamen insinuatur, eaque in illa ponuntur fundamenta, unde erui facilè possit. De fundamentis videbimus in Cap. proximo. Sancto autem Augustino visa fuit insinuari in illo Sapient. 7. vers. 22. *Est in illa* (scilicet Sapientia divina) *spiritus unicus & multiplex.* In epistola enim 102. quæ est ad Evodium, *multiplicem* dici ait, *quoniam multa sunt quæ habet, simplicem autem* (quod pro *unico* vel explicat vel legit) *quia non aliud quàm quod habet est.* Deus enim non est simplex per defectum perfectionis, sicuti punctum corporeum est simplex, sed per ejusdem abundantiam, in quoddam tamen genus perfectissimæ unitatis collectam; quemadmodum exemplo simplicissimæ Æternitatis in se adunantis omnem latitudinem temporis declaravimus disp. 1. cap.3. sub finem. Quare & alibi D. Augustinus, ac præsertim 6. de Trinit. cap. 4. *multiplicem*

tiplicem vocat *simplicitatem* Dei & *simplicem multiplicitatem*, & D. Bernardus l.5. de Consider. cap. 7. *Multa*, inquit, *dicuntur esse in Deo, & quidem sanè Catholicèque, sed multa unum.* Ab eodem quoque Augustino in epistola citata, sicuti ab aliis quoque Patribus, divina simplicitas iis ex locis colligitur, ubi Scriptura prædicat de Deo ejus perfectiones in abstracto, ut vocando *Vitam, Lucem, Veritatem*, Joan. 1. & 14. *Caritatem* 1. Joan. 4. *Sapientiam* Proverb. 8. & 9 Si enim hæc prædicata convenirent Deo per compositionem, diceretur quidem Deus vivens, sapiens, verax adjectivè & in concreto, sed non substantivè Vita & Veritas ipsa, nisi admodum impropriè, sicuti Davus apud Comicum dicitur *scelus*, accipiendo illud pro *scelesto*. Quo exemplo D. Bernardum in Concilio Remensi usum esse contra Gilbertum, refert Gaufredus in epistola citata.

Alii præterea adferunt ea Scripturæ loca, ubi Deus dicitur Spiritus: putant enim substantiam spiritualem esse eandem cum simplici; sed non rectè. Ut enim dantur accidentia spiritualia quæ partibus constant tam extensivis quàm intensivis, ut species & habitus intellectuales: ita non implicat dari substantias spirituales intrinsecè compositas, dummodo in suo esse non pendeant à quantitate. Ut namque in ordine ad hanc omnis ratio corporis sumitur: ita & ratio spiritus ab exclusione ejusdem, sive partes habeat sive non. Magis ad rem facit, quòd suprà in libro Sapientiæ Spiritus divinus non solùm dicatur *Unicus*, sed etiam *Attingens*, seu pervadens, *ubique propter suam munditiem*. Si enim macula consistat in adhæsione rei inferioris seu vilioris: puritas utique seu munditieș, si summa fuerit, ab omnibus inferioribus erit secreta: & per consequens à compositione partium, quæ saltem toto minores atque inferiores existunt. Omnia itaque ad se pertinentia pervadet munditieș hæc: non tam per localem penetrationem quàm per identitatem realem; Adeo ut Deus nihil se vilius habeat, cùm nihil præter se habeat, juxta simplicitatis descriptionem ex SS. Patribus disp. 1. cap. 1. num. 3. de qua plura inferius recurrent.

CAPUT II.

Proponitur prima ratio Theologica pro simplicitate Dei.

V. THeologicas rationes voco, quæ nitantur vel unico principio divinitus revelato. Quas inter, meritò primum meretur locum, quâ præcipuè D. Bernardus in Remensi Concilio Gilbertum confutavit.

Hæc

Hæc autem ex lib. 5. de Consider. cap. 7. potest in hunc modum formari. Habenda est ea reverentia Deo, ut quod pluris est, sive perfectius, illi tribuamus: Atqui perfectius est easdem perfectiones habere simpliciter, quàm compositè Ergo ille modus habendi Deo adscribendus. Majorem D.Bernardus probat ex illo Psal.63. *Accedet* (sive ut ipse legit, *adscendet*) *homo ad cor altum, & exaltabitur Deus.* Quod ita explicat, ut ad nullum perfectionis gradum cogitationes nostras valeamus erigere, infra quem jure possimus collocare Deum; sed hunc potius supra illum quantumvis sublimem, extollere debeamus. Minor probata est disp.1.c.3. atque iis rationibus quas Bernardus ibidem & serm.80. in Cantica bonâ ex parte attingit; Ut cùm dicit *pluris esse nullo indigere quàm aliquibus*, sibi scilicet sufficere, & seipso esse contentum, quàm ab aliis sive formis, sive partibus perfectionem emendicare: cùm item majorem Dei perfectionem eo nomine commendat, *quòd nihil in se habeat nisi Deum:* alioquin aliqua quæ haberet essent inferiora Deo; nihil namque à Deo distinctum par ipsi esse ac multo minùs superius potest.

Deo optima adscribenda.

Confirmatur Major propositio prædicti argumenti, ex Ecclesiastici 43. vers. 32. *Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc, & admirabilis magnificentia ejus. Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis, major enim est omni laude.* Cum porrò Dei gloria & laus in manifestatione divinarum perfectionum consistat, si quantum possumus debeamus eum glorificare & laudare, debemus quoque perfectiones quàm possumus maximas Deo adscribere; imo & ultra illas Majestatem ejus exaltare, quippe quæ supremum cogitationum nostrarum infinitè excedat. Pro eadem propositione videri poterit D. Augustinus lib.2.de lib.arbitr.cap.6.& lib. 1. de doctr. Christ. cap. 7. ubi docet, Deum ab omnibus concipi non id solùm Ens quo nihil melius est, sed illud etiam quod cæteris omnibus præstat. Quem posteriorem conceptum ideo præfert priori, quòd Deus sub hoc quidem excludat superiorem, sed admittat parem; quem etiam sub illo posteriore excludit. Illam deniq; propositionem vel ex solo lumine rationis palàm omnibus inculcat titulus *Opt. Max.* quo Dei nomen Ethnici pariter & Christiani honorant. *Et cujus erunt optima quæque Israel? nonne tibi?* ajebat Samuel ad Saulem 1.Reg.9.v.20. Quanto magis Regi sæculorum immortali & invisibili optima quæque intra totius Entis latitudinem deferamus?

Est enim pro viribus glorificandus.

In minori verò propositione illud Bernardi quòd perfectius sit nihil in se habere nisi Deum, quàm ex aliquibus quæ Deus non sunt conflari, videtur naturali lumine tam clarum ut aliâ probatione non egeat. Possumus tamen terminos distinctius applicare & expendere. Cogitemus primò Deum

VI. Melior Deus, intra quem nihil nisi Deus.

Deum ex partibus compositum, quarum una sit sapientia, altera bonitas, tertia potentia, & sic de cæteris, nulla verò aliarum perfectiones habeat, nulla tota Deitas sit: totus quidem Deus denominabitur sapiens, potens, bonus, non erit tamen secundùm se totum, sed tantùm secundùm unam partem, secundùm alteram verò nihil cognoscet aut poterit; multo minus secundùm se totum Deus erit, sed in singulis suis partibus Deo minor tantique nominis dignitate inferior. Consideremus deinde simplicem Deum cujus essentia per seipsam sapientia sit, hæc pariter bonitas & potentia, & quidquid Deitatis aut Dei etiam nomine clauditur, in quo nihil sit minus absolutum & perfectum nihil quod non sit Deus: haud dubiè Deus secundo modo consideratus priori melior judicabitur. Per se enim liquet Ens illud quod undequaque & in omnibus est perfectum ac Deus, melius esse illo quod conflatur ex imperfectis & minoribus Deo. Cùm totum ex partibus constet, fieri non potest quin imperfectio quæ est in partibus in totum redundet.

VII. Urgeri amplius potest hæc ratio, & ab aliquo sensuum præjudicio purgari. Nos quidem illis assueti, in pulcherrimo eorumdem objecto, quod est homo, partium differentiam & compositionem desideramus; imò & localem distantiam: quia experientiâ scimus singulorum organizationem, temperiem, speciem, usum aliter, saltèm per naturam, constare non posse. At imaginemur nobis aliquem qui non ex parte videat, vel audiat, & ex alia parte nihil cognoscat, sed totus sit oculus, totus auditus, totus reliquorum sensuum perfectionem, usum, pulchritudinem secundùm se totum obtineat: quis hunc non præferat priori? Profectò cunctorum judicio perfectior multo est supernaturalis modus præsentiæ, quem Christi corpus obtinet in Eucharistia, quàm vulgaris alter & naturalis: quia salvâ omni aliâ perfectione, vel solo loco conjungit, quæ alioquin eo distant. Quanto igitur majoris perfectionis esset, siquis modus possibilis foret, quo ea omnia cum tota sua perfectione in eandem substantiam confluerent? Quod autem in ente illo limitato & materiali non natura solùm, sed ipsa etiam essentialis ratio fieri vetat: id in Ente illimitato, & ab omni materialitate ac potentialitate abstracto, optimè ratio patitur, atque adeo essentiali jure natura deposcit. In illo, inquam, Ente, in quo, quod ad perfectiones intrinsecas attinet, idem est posse esse, atque actu eoque pernecessario esse.

Quomodo Deus totus oculus, mens, manus.

Ad hanc fortè divinarum perfectionum identitatem Ethnici respexerunt, quando, ut plures referunt, Deum dixerunt *totum esse oculum, totum aurem, & totum mentem*, utque aliqui addunt, *totum manum*; ut videlicet spiritualia attributa hisce metaphoris adumbrata, non per partes sed

per

per identitatem totalem Deo competere significarent. Ex Christianis verò idem pulchrè expressit S. Cyrillus Hierosolymitanus Catechesi. 6. ubi postquàm docuit Deum non ideo quòd vocatur bonus, & justus, & omnipotens, & Sabaoth, varium esse & diversum, hæc post pauca de eodem subjungit: *non partim videns, partim videndi facultate carens, verùm totus cum sit oculus, totusque auditus, totusque mens, non, sicut nos, ex parte intelligit & ex parte nescit, &c.*

Applicare huc ulterius possumus quæ de Unitate, Veritate & Bonitate, in Ente simplici quàm in composito perfectioribus, diximus disp. 1. cap. 3. & juxta illas rationes expendere, quanto sit perfectius nihil in Deo esse cognoscibile vel amabile præter ipsummet Deum, quàm quædam à Deo distincta, & per consequens à tantâ Majestate diminuta. Quò fortè allusit Dominus Luc. 10. vers. 41. dum Martham circa plura occupatam, ad *Unius* studium, tanquam longè perfectius, exemplo sororis invitavit. Primam verò hanc rationem pro simplicitate Divinâ paulo fusius deductam concludamus compendiosis, sed valde prægnantibus, D. Bernardi verbis, ex epistola ejusdem ad Innocentium Papam, de erroribus Abailardi: *Majus sine dubio est, quod totum maximum est, quàm quod ex parte. Ille verò dignè pro sua possibilitate divinam æstimat magnificentiam, qui nihil in ea cogitat dispar, ubi est totum summum: nil distans, ubi totum est unum: nil hians, ubi totum est integrum: nil denique imperfectum & egens, ubi totum est totum.* VIII. *Deus summè simplex quia summè Unus, Verus & Bonus.*

CAPUT III.

Aliæ rationes pro eadem Veritate.

POst priorem rationem pro divina simplicitate, altera formari potest in hunc modum. Si Deus non est Ens simplex, vel aggregatur ex multis entibus totalibus, vel componitur ex partibus. Primum repugnat Unitati Dei quam hîc supponimus, omniaque absurda infert quæ nascuntur ex pluribus Diis. Alterum est contra rationem Entis primi. Id enim non potest esse primum quod habet causas se priores. Has autem habet omne compositum. Etenim partes ex quibus constat sunt ejus causæ intrinsecæ. Omnis autem causa quandam habet prioritatem, si non durationis, saltem naturæ aut originis, respectu sui effectus. Porrò Deum esse Ens primum, præterquàm quod ratio dictet, ipsa Scriptura testatur. Nam Christus Dominus Joan. 8. vers. 25. cùm interrogaretur, *tu quis es*, de se respondit, *Principium, qui & loquor vobis:* quibus verbis juxta multorum Patrum & interpretum sententiam, suam divinitatem per Entis primi rationem IX. *Nullum Ens primum est compositum.*

tionem descripsit. Eumdem honorem sibi merito vindicavit Apocal. 1. vers.8.cum ait, *Ego sum α & ω, principium & finis*, & iterum vers.17. *Ego sum primus & novissimus*. Videri potest hæc ratio principii in sensum nostrum pluribus explicata apud S.Bernardum de Considerat. l.5. c. 6. Totum verò argumentum S.Ambrosius Tom. 4. tract. in symbolum cap. 1. complectitur paucis hisce verbis: *Deus compositus esse non potest, cùm aliqua eo anteriora praextitisse putari sit nefas*. Pluribus verò Cyrillus Alexandrinus l.3. Thesauri cap. 4. prope finem, quæ hîc addere non pigebit, quia clara sunt ac prorsus scholastica. Sic ergo hæreticos contradicentes redarguit: *Quomodo Pater omnium rerum principium erit, si non simplex sed compositus erit? Primum enim simpliciter, haudquaquam compositum esse potest; quia nihil potest ipsi praintelligi à quo componatur, nec ulla diversitas in primo simpliciter est. Composita verò congregationem diversorum simplicium habent, quæ ipsis necessario praintelliguntur.*

Notandum à S. Cyrillo præter causas ex quibus compositum constat, insinuari aliquam à qua compositio fiat. Partes enim distinctæ compositionem non ineunt, nisi adsit causa quæ unionem efficiat: sive illa sit extra compositum, sive aliqua ex partibus in eodem inclusis. Quod namque causam habet finalem, idem etiam ab aliqua effectrice dependet. Porro unio cum sit purus modus, non est gratiâ sui, sed ad compositum ut finem ordinatur. Quare nec à se est, sed ab aliquo effici debet: quod proinde tam ipsi unioni, quàm composito inde conflato, novo rursus titulo primas præripiat.

X. *Nihil quoque quod à se est compositum est.* Tertiam rationem pro eadem veritate suppeditat illud Deo maximè proprium, aut potius essentiale, utque volunt multi, primò constitutivum, *Ego sum qui sum*. Quibus verbis Deus ipse Exodi. 3. esse suum imparticipatum, sive *A se*, juxta communiorem Patrum ac Theologorum sententiam explicavit. Hinc autem sic argumentor. Si Deus constet ex partibus, vel illæ partes erunt à se vel ab alio. Neutrum dici potest. Non postremum: quia sic essent creaturæ, earumque ratione in ordinem creaturarum redigeretur Deus; quippe qui ex creaturis constaret. Non primum: quia cum ratione Entis à se pugnat ratio partium. Illud enim Ens importat illimitationem in omni genere entis: partes verò limitationem in aliquo. Ideo namque partes ad totum constituendum cum aliis concurrunt, quia solæ à totius perfectione deficiunt. Quod verò Ens à se dicat aut inferat illimitationem in omni genere entis, ex D. Thomæ & communiore sententia tradi solet 1.p.q.7.a.1. & hoc inter alia, argumento probari. Omnis limitatio est ab aliqua causa, vel efficiente quæ non potest aut non vult majorem effectum producere, vel à materiali quæ ad per-

Ens omne à se est illimitatū in omni genere Entis.

perfectiorem non disponitur, vel à formali aut finali. Atqui ens à se nullam habet sui causam: Ergo nullos habet limites suæ essentiæ; atque adeo in ratione entis infinitum existit, omnem ejus perfectionem in se complectens, neque quidquam excludens nisi quod majoris perfectionis privationem, & sic non ens potius, quàm ens aliquod, infert.

Dices. 1. Poterit Ens à se limitari per essentiam suam, quæ majoris perfectionis non sit capax. Resp. neg. Assumptum. Cùm enim à se habeat totam suam essentiam & capacitatem, non est ratio cur habeat tantam & non majorem, & per consequens, debet omnem possibilem habere. Et cur obsecro Entis ratio usque adeo erga se avara aut invida foret, ut nullâ de causâ perfectione aliquâ aut capacitate sese ipsa privaret? Si teste Philosopho *bonùm est quod omnia appetunt:* cur ens à nullo quàm seipso, ut sic loquar, dependens, aliquod bonorum genus repudiet? Ponamus avarum à se habere divitias & capacitatem earumdem, nullum is ponet divitiis modum: ita nec ens perfectioni, quod à se omnem obtinet.

Dices 2. Ut id admittamus in ente quod absolutè & universim est à se, videlicet Deo ipso; non debemus tamen admittere in eo quod respectivè & in certo genere, v. g. Sapientiæ, Bonitatis, Potentiæ, est à se. Hoc enim tantùm dicet limitationem in eodem genere. Atqui partes ex quibus Deus constabit tantùm erunt respectivè & in certo genere à se. Resp. hanc evasionem satis probabilem fore, si ratio *A se* ita posset descendere ad certum genus, v. g. sapientiæ, ut non prius afficeret ipsummet Ens. Sed hoc implicat. In omnibus enim prior est ratio Entis quàm talis entis v. g. sapientiæ. Redit ergo quæstio de ratione illa priori, sitne à se, an ab alio? si hoc dixeris, jam sapientia quæ rationem illam essentialiter involvit, erit quoque ab alio. Si concesseris rationem Entis esse à se: tunc deerit causa cur contrahatur ad rationem sapientiæ tantùm, & non identificet sibi potentiam & bonitatem, omnemque aliam perfectionem, quæ cum iis non pugnat. Atque ita evertitur quod argumentum supponit, posse scilicet aliquid dari quod sit à se in certo tantùm genere entis, & non in omni. XI. *Implicat. Ens quod sit à se in certo tantùm genere.*

Dices. 3. Entia possibilia sunt à se, & tamen sunt essentiæ limitatæ; homo enim possibilis manet intra rationem solius hominis, & non identificat secum rationem Angeli: Ergo cum ratione Entis à se optimè conciliatur limitatio. Possibilia autem esse à se, probatur. Quia antecedenter ad omnem causam animal rationale est possibile, hoc ipso tantùm quòd ejus prædicata nullam repugnantiam involvunt. Resp. neg. Antec. quoad primam partem. Haud alio enim pacto sunt possibilia, quam quo possunt actu existere. Sicuti autem non possunt existere nisi dependenter à suis XII. *Creatura possibiles pendēt à causis conformiter sumptis.*

 causis,

causis, tam intrinsecis, ut composita dependenter à materia & forma, quàm extrinsecis, scilicet finali & efficiente, uti omnes creaturæ: ita nec aliter possibilia sunt. Quare antecedenter ante omnem causam nulla sunt possibilia. Quomodo enim concipies hominem possibilem antecedenter ad materiam & formam? Quomodo tam hominem quàm Angelum vel ullam aliam creaturam in statu possibili tibi repræsentabis sine dependentia à Causa primâ? Absque hac implicabit in terminis prædicatum omnibus creaturis intrinsecum, essentiale, & primum, scilicet *entis participati sive ab alio*, absque quo multo minùs creaturam concipies, quam hominem absque rationali. Quomodo autem possibilium dependentia à suis causis non sit actualis, sed eorum statui conformis, ideoque non nisi possibilis, & in quo hæc possibilitas consistat, ad alium explicandi locum magis proprium remitto.

Alia divina simplicitatis argumenta reducuntur ad priora. Ad tertiam hanc rationem reduci poterunt aliæ quas pro divina simplicitate aliqui petunt ex necessitate essendi, ex ratione Actus puri, ex illimitatione perfectionis: hæ enim & similes vel sub esse Increato & *A se* continentur, vel ex eodem, veluti ex primo fonte, juxta nostrum modum concipiendi emanant. Aliam rationem fusius hîc urgere possemus de æquali vel inæquali perfectione partium ex quibus Deus componeretur, utrimque obnoxius imperfectioni. Sed ne in re modò non controversâ diutius hæreamus, hoc verbo quæstionem absolvam, quòd partium differentia nulli esset usui in Deo. Non enim ad earum separabilitatem, cùm Deus nequeat dissolvi: neque ad limitationem, cùm potius debeamus pro divina infinitate præsumere: non denique ad relativam oppositionem, quippe quam inter solas proprietates divinas non tàm ratio suadet quàm fides imperat; unde ad prædicata essentialia transferri non debet. Accedit quòd ratio quæ eam ab imperfectione vindicat in proprietatibus, locum habere nequeat in essentialibus, ut Cap. proximo videbitur.

CAPUT IV.

Quomodo divinæ simplicitati nihil obstet mysterium Trinitatis?

XIII. EX profundissimo hoc mysterio duplicis generis argumenta sumi possunt contra simplicitatem divinam. Vel enim tres Personas realiter inter se distinctas conferimus cum Essentia quæ realiter est una: vel easdem Personas inter se. Sub prima consideratione difficile apparet, quomodo nulla distinctio & hinc nata compositio intercedat inter Essentiam & Personas, & nihilominus illa sit tantum una, hæ verò tres. Quò pertinent

nent aliæ difficultates quas idem mysterium infert, quînam scilicet fieri posit, ut absq; ulla distinctione reali Essentia non generet nec generetur, Pater verò generet & Filius generetur, & aliæ similes. Sub altera consideratione non opus est argumentando distinctionem inferre, cùm ipsa ultro concedatur & credatur. Sed quo pacto augustissimam Trinitatem prædicabimus simplicem, quæ ex tribus constat re ipsâ distinctis?

Trinitatis mysterium conciliatur cum divinâ simplicitate.

Fide tamen credendum, non obstante Trinitatis mysterio Deum omnino simplicem esse. Ita enim Concilia cap. 1. citata definiverunt, factâ expressâ mentione hujus mysterii, imò in processu contra illos qui ex ipsa Trinitate divinam simplicitatem impugnabant. Inter SS. Patres idem communiter docentes, ita breviter Augustinus de Civit. l. 11. c. 10. *Hæc Trinitas unus Deus est, nec ideo non simplex quia Trinitas.* Et D. Bernardus lib. 5. de Consid. cap. 7. postquam Deum merè simplicem dixerat, nec Unum tantùm sed etiam Unissimum, ita sibi objicit: *Trinitas est tamen Deus. Quid ergo? Destruimus quod dictum est de Unitate, quia inducimus Trinitatem? Non: sed statuimus Unitatem*, sive simplicitatem, pro qua ibi declarat se Unitatem accipere. Et cap. 8. *inter omnia*, inquit, *quæ rectè unum dicuntur, arcem tenet unitas Trinitatis, quâ tres Personæ una substantia sunt:* Hinc etiam iidem Patres licet Deum trinum agnoscant, *triplicem* tamen negant: quia *duplex, triplex, multiplex* in proprio sensu simplici opponuntur. Videatur Bernardus eodem cap. 8. sub finem.

XIV. Et quidem ex definitione simplicitatis.

Prob. verò ex definitione simplicitatis quam tradidimus disp. 1. cap. 1. *Simplicitas est Unitas expers compositionis*, quæ tota convenit gloriosissimæ Trinitati. Hæc enim non est aggregatum per accidens, sicut turba hominum: sed Ens verissimè unum, juxta illud Joan. 10. v. 30. *Ego & Pater unum sumus*. In quæ verba D. August. tract. 45. in Joan. *Arius dicit, aliud est Pater, aliud est Filius. Rectè diceret, si diceret, alius non aliud. Quando enim dicit aliud, ei contradicit à quo audit, Ego & Pater unum sumus.* Unde etiam quod est Pater, hoc ipsum est Filius & Spiritus sanctus. Et quod est tota Trinitas, hoc ipsum sunt singulæ Personæ, ut in tractatu de Trinitate communiter docetur. Atqui Trinitas non est quid unum per compositionem. Hæc quippe dicit unionem distinctorum: quæ non datur intra conceptum Trinitatis. Quia vel comparatur Essentia cum Personis & Personæ cum Essentia; sic autem nulla est distinctio à parte rei, sed mera identitas: vel Personæ conferuntur inter se; & sic distinguuntur quidē, sed nullam unionem sive vinculum habent, quo unum quid constituant. Superest igitur ut benedicta Trinitas sit Ens unum per simplicitatem. Simili prorsus modo veritatem hanc probat D. Thomas de Potentia quæst. 7. a. 1. ad 10. Applicari quoque potest altera definitio: quod ea res sit simplex

quæ quod habet hoc est, *excepto quod ad alterum est.* Quia tam omnes quàm singulæ personæ sunt ipsa essentia, & hæc pariter personæ: solummodò una persona non est altera propter oppositionem relativam producentis & producti quæ intercedit.

XV. Ad argumentum petitum ex propositionibus primâ facie contradictoriis, quas de essentia & personis vel fides dictat vel communis Theologia admittit, respondebitur Disputationibus seqq. ibique ostendetur, quo pacto non tantùm absque reali, sed etiam formali, aut aliâ quavis minimâ distinctione, quæ inter essentiam & personas detur à parte rei, omnium veritas constet. Ad alterum quod non sine verisimili ratione suggerit multitudo personarum, cùm Disp. 1. c. 1. viderimus non compositionem tantùm, sed etiam multitudinem simplicitati officere, colligitur responsio ex ratione Conclusionis, quòd videlicet non omnis multitudo simplicitatem tollat, sed illa tantùm quæ vel unitatem destruit, ut fit in cumulo lapidum aliisque aggregatis per accidens, vel compositionem unitorum admittit: quorum neutrum invenitur in hoc mysterio, ut ibidem ostendimus.

Quo sensu Deus dicatur totus? Petes quo modo conveniat Deo ratio totius, si ita sit simplex, ut partibus ex quibus componatur non constet? Ratio autem totius passim à Patribus Deo tribuitur, ut ab Augustino epist. 57. ad Dard. cùm dicit: *Deum cuilibet parti adesse totum*, & S. Athanasio in symbolo, *totæ tres personæ coæternæ sibi sunt & coæquales.* Respondeo rationem totius posse accipi dupliciter: vel *relativè*, sive ut alii loquuntur, *positivè*: vel *absolutè*, sive ut aliquibus placet, *negativè*. Totum *relativè* acceptum dicit habitudinem ad partes: est enim id quod omnibus suis partibus constat. Totum verò *absolutè* sumptum est idem quod perfectum, videlicet cui nihil deest quod ejus sit aut esse debeat, sive sit ejus pars sive non. Porrò totum convenit Deo, non sensu priori; Deus namque partes non habet: sed tantum posteriori; quippe cui nihil desit divinæ perfectionis. Imò per hoc Deus quàm maximè totus est, quòd nihil simpliciter perfectionis ei desit, cum divina perfectio quidquid alicubi perfectionis reperitur in se contineat. Atque in hunc sensum Patres supra citati explicandi. Posset etiam simplicius responderi, dicendo inter partes & totum esse relationem non mutuam: ita ut omnis quidem pars dicat ordinem ad totum, non tamen omne totum ad partes.

CAPUT

CAPUT V.

An Deus componat cum Accidentibus?

HIc agere incipimus de compositione relativâ, cujus etiam imperfe- XVI.
ctiones à simplicitate intra genus suum excludi ostendimus disp. 1. cap. 2. Ac primò occurrit compositio cum accidentibus, qualem creaturæ etiam in se simplices admittunt, ut Angeli & animæ rationales cum potentiis, habitibus & actibus suis. Quæritur itaque, an Deus, licet sit intra suam substantiam simplex, cum nullis tamen accidentibus componat? Et potest adhuc dupliciter hæc quæstio disceptari. 1. An Deus cum iisdem componat tanquam necessarium subjectum, quod scilicet ad perfectionem aliquam suam exigat accidentia, ut per illa sapientiam, bonitatem, potentiam suam habeat, sicuti creaturæ habemus? 2. An saltem aliquam cum illis compositionem inire possit tanquam subjectum voluntarium, quod licet nullam ab accidentibus perfectionem capiat, liberè tamen se iisdem communicet?

Accidentia non sunt Deo necessaria ad perfectionem.

Dico. 1. Deus non est subjectum necessarium alicujus accidentis. Est de fide. Hæc enim dictat, Deum adeo per se & ex toto sibi sufficere, ut neque ad suum esse, neque ad meliùs vel perfectiùs esse ullâ creaturâ indigeat. *Dixi Dominò*, inquit Propheta Psal. 15. *Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges:* atque idem cætera omnia entia creata si vocem haberent loquerentur. Omne autem accidens ex primo suo & essentiali conceptu est creatura, utpote entis ens & ab alio pendens. Ergo Deus non indiget accidente.

Quod siquis alterius rationis accidens in Deo fingat, quod nec sit Deus nec creatura, sed medii cujusdam ordinis, sicuti de proprietatibus divinis existimasse feruntur Græci quidam Palamitæ: præterquam quod Ens illud medium prout sequenti tractatu videbimus, manifestæ rationi adversetur: in præsenti unà cum vero accidente sufficienter refellitur, argumentis iisdem quibus supra c. 2. & 3. refutavimus omnem compositionem absolutam in Deo, ac iisdem ferè testimoniis quæ contra eandem adduximus cap. 1.

Attributa etiā in abstracto prædicanda de Deo.

Ut tamen aliquam eorum memoriam renovemus; & ad rem præsen- XVII.
tem clariùs applicemus; Scriptura & Patres ibidem citati tradiderunt, Deum non aliâ sapientiâ esse sapientem, non aliâ Caritate amantem, magnitudine magnum, & sic de reliquis perfectionibus seu attributis, quàm quæ sint Deus ipse, ideoque etiam in abstracto de Deo prædicentur: Atqui nullum accidens, vel ens medium quod Deo tanquam subjecto acce-



dat, est ipse Deus, aut de ipso in abstracto prædicari potest, sicuti nulla creata sapientia aut alia forma est subjectum cui inest: Ergo per nullum tale accidens aut ens medium Deus vel sapiens, vel magnus, vel aliâ perfectione præditus constituitur. Speciatim verò observandum, quòd cap. I. sub finem ex epistola S. Joannis retulerimus, Deum esse Caritatem: quidquid enim de Sapientia dixerimus an potius divinam essentiam quàm attributum constituat, Caritas sanè communiter inter attributa, de quibus hìc sermo, refertur. De iisdem Bernardus serm. 80. in Cantica, *Recedant*, inquit, *novelli non dialectici sed hæretici, qui magnitudinem quâ magnus est Deus, & item bonitatem quâ bonus, & justitiam quâ justus, &c. Deum non esse impiissimè disputant.* Nec sola tantùm accidentia, sed alias quoque entitates quomodocumque explicatas, per quas Deo aliquid sive attributale sive personale conferatur, ab eodem distinctas, idem Bernardus in Confessione fidei Eugenio Papæ oblatâ (de qua fusius cap. I.) cum Episcopis Gallicanis manifestè rejecit hoc Canone penultimo: *Credimus & confitemur, solum Deum Patrem, & filium, & Spiritum sanctum æternum esse, nec aliquas omnino res, sive relationes, sive proprietates, sive singularitates, vel unitates dicantur, vel alia hujusmodi adesse Deo quæ sint ab æterno & non sint Deus.* Clarissima denique D. Augustini pro eadem veritate testimonia videri apud eum poterunt l. 6 de Trinitate c. 4. & 6. ac præsertim l. 15. de eadem c. 5. & 6. & 7. quorum postremo absurdum reputat, *aliquid Dei esse quod ipsum non sit Deus.*

XVIII. Facillimum porrò erit huc applicare rationem Theologicam capitis 2. cum enim juxta illam quidquid melius est tribuendum sit Deo, ea ipsi laus danda quòd non per qualitates inhærentes vel alias formas distinctas sit sapiens, misericors, potens: sed per suam substantiam sit ipsamet sapientia, & eodem modo misericordia, potentia, aliaque perfectio. Quia multo melius est cum hisce perfectionibus quæ sunt simpliciter simplices, ita ut nullam maiorem perfectionem vel etiam parem ab eodem Ente excludant, penitus identificari, quàm ab iis distingui; quantumvis alioquin eas quis habeat secum conjunctas. Præstat sanè in genere metalli, solidum esse aurum quàm tantùm deaurari. Nos creaturæ auro sapientiæ, caritatis cæterarumque virtutum inducimur tantùm & quodammodo coloramur: quanto excellentior Deus qui per suam substantiam illud ipsum est aurum?

Melius est esse sapientiā quàm eā informari.

Declaratur ex communi sensu.

Ut idem ex communi sensu, qui in rerum æstimatione magni fieri solet, confirmem; Nonne cùm ab eximia excellentique virtute commendatum quempiam volumus, eum non tam virtute præditum, quàm Virtutem ipsam, Prudentiam, Pietatem, Temperantiam prædicamus? Haud

Haud aliter quàm si Virtus quæ aliis accidit, in hujus naturam transiens, ejusdem cum ipso substantiæ foret. Idem in vitiis supra vulgarem modum provectis, non prophanus tantùm loquendi usus, sed sacer etiam in Scriptura obtinuit: ut Psal. 72. vers. 7. ubi de peccatoribus insigniter impiis, luxuriosis, superbis dicitur, *transierunt in affectum cordis*; quasi per Metamorphosim quandam, homine exuto, ipsamet impietas, libido, vanitas facti fuerint. Eodem alludunt Poëtæ, quando virtutes descripturi in optimo suo habitu ac eminentissimo statu, non jam eas insidentes subjecto, sed per se subsistentes effingunt. Hinc natæ sunt Prudentiæ, Fortitudinis, Temperantiæ, aliarumque sub humana forma notissimæ imagines. Is porrò status identificandi se intimè cum essentia in eaque subsistendi qui nulli earum extra Deum convenit nisi fabulosè aut impropriè & exaggeratè: cùm tamen ex conceptu suo optimus ac perfectissimus sit, neque ullam contradictionem involvat: Virtutibus omnibus quarum Deus est capax, in eo ipso tribuendus est; ut sic Deus non misericors tantùm & justus, sed ipsa etiam Justitia & Misericordia verissimè ac propriissimè dici possit.

Transferri quoque huc possunt quæ disput. 1. cap. 3. diximus, quo pacto crescat perfectio, non ex ipsis tantùm bonis, sed etiam ex possidendi modo: scilicet magis proprio & connaturali, magisque independente & puro. Non potest autem sapientia esse Deo magis propria & connaturalis, magis item independens & pura, quàm quando in ipsam Dei naturam, quæ est actus purus & independens, penitus transit: sicuti nec magis infinita, æterna, immensa & in cæteris perfecta, quàm quando Deitatem, cui omnes istæ perfectiones insunt, sibi totam identificat. Ut ergo modo quàm optimo Deus habeat sapientiam, debet eam secum identificatam habere: atque idem dicendum de cæteris perfectionibus divinis. Imò ipse hic modus in ipsammet substantiam mirificè redundat. Cùm enim ita duo conjungat ut faciat unum esse alterum, utrumque etiam per alterum, longè perfectius reddit: naturam v. g. per Sapientiam, & hanc per naturam. Etenim lumen rationis dictat, perfectiorem longè esse naturam quæ simul sapientia sit, quam quæ tantùm natura: sicuti & sapientiam quæ ipsa simul sit natura, quàm quæ tantùm sapientia. Haud minus profectò id manifestum, quàm duo esse plura quàm unum, pro quo ultra terminos probatione haud opus.

Modus identitatis redūdat in substantiam identificatorum.

XIX. Huc præterea pertinet ratio, quam pro simplicitate absolutâ in hac disp. c. 3. petiimus ex Ente à se; quod quia Deo per naturam suam convenit, ideo & per eandem omnes ei competunt perfectiones Entis, solis Entium particularium imperfectionibus exclusis, quæ potius ad non ens quàm

ad

Ens à se nullo alio indiget. ad ens revocantur. Quare Ens à se non indiget ullis accidentibus, vel aliis entibus per quæ perficiatur: quia quidquid perfectionis ab illis posset accrescere, id jam per naturam præoccupavit; neq; est cur imperfectionum causâ quidquam sibi extrinsecum accersat. Exempli gratiâ, quia quædam Entis perfectio est Intelligere & Velle: sed aliqua etiam quorumdam entium imperfectio, quòd intelligant & velint per formam accidentalem, finitam, mutabilem, à variis causis dependentem; Ideo Ens à se intimè secum identificat intelligentiam & volitionem ut sic: sed à se removet rationem accidentis, limitationem & dependentiam. Omni autem perfectione intelligentis & volentis præhabitâ, quid restat quod per formas distinctas accedat, præter meras imperfectiones?

XX. *Omnis distinctio vel processioni servit vel separationi.* Huc tandem facit, quod Entium distinctio nulli planè usui in rerum natura existat, quàm vel processioni sive origini, vel separationi & mutationi. Cùm igitur Deus extra Trinitatem personarum, nullas admittat processiones: undequaque verò ab omni mutatione sit quàm maximè alienus; Ideo etiam omnem eorum distinctionem excludit quæ de ipso, exceptâ Personarum oppositione, intrinsecè prædicantur. Ergo etiam excludit omnes qualitates aliave accidentia quæ ipsum perficiant: hæc enim & intrinseca esse debent, & si verè Physica atque realia sint (de quibus solis hîc agimus) à substantia distingui.

Ratio subjecti, quātumvis voluntarii, aliena est à Deo. Dico 2. Non potest quoque Deus esse subjectum voluntarium alicujus accidentis. Ita communiter Theologi cum D. Thoma 1. p. q. 3. a. 6. cujus rationes ad hoc argumentum revocari possunt. Omne subjectum respectu accidentis se habet ut potentia in ordine ad actum. Sed Deus ne quidem voluntariè potest ita se habere. Quia non potest etiam voluntariè deficere à ratione Actus puri & undique perfecti in omni genere entis: quem tamen defectum potentialitas infert. Per hanc enim comparatur quid ad actum tanquam perfectibile ad perfectivum, ideoque debet supponi cum aliqua carentia, & ut sic loquar, vacuitate perfectionis. Ut enim locus non est capax recipiendi corporis nisi ex se illo careat: ita & potentia non capit actum, cujus perfectionem in se præhabet. Siquid igitur supponatur undique plenum perfectione, sicuti Deus supponitur, non poterit concipi cum potentialitate ad ullam perfectionem.

XXI. *Nihil id recipit quo de se est plenum.* Confirmatur exemplis rerum creatarum. In his enim ad actionem non datur alia actio, saltem ab eodem agente, neque ad unionem alia unio in ordine ad eadem extrema, neque alia ubicatio ad ubicationem vel ad durationem duratio. Quia hi modi in suo genere sunt ultimò atque essentialiter completi: ideoque nihil inane aliis ejusdem generis modis occupandum relinquunt. Quod autem modi isti creati habent in suo genere, id habet

habet Deus in omni prorsus genere cujuscumque perfectionis: ergo suâ plenitudine cuicumque tandem perfectioni à se distinctæ aditum obstruit. Ad solam autem imperfectionem per se, sive ratione sui, potentia non datur.

Dices; Deus licet undique perfectissimus unitur substantialiter humanæ naturæ Christi: Ergo potest etiam accidentaliter cum accidente conjungi. Resp. Negando consequentiam, si procedat de conjunctione immediata, & per modum subjecti cum forma. Ratio disparitatis est, quòd unio Verbi divini cum natura Christi non sit ordinata ad aliquam perfectionem ipsius Verbi, sed solius naturæ assumptæ ut pluribus dicemus cap. sequente: unio verò accidentis cum subjecto, ex natura sua refertur ad perfectionem subjecti. Ideo namque subjectum se habet per modum potentiæ, accidens verò per modum actus, quia hoc ad illud perficiendum ordinatur. Per actum enim significari solet perfectio rei. An autem accidens aliter uniri Deo posit, quàm ut subjecto, proximè resolvemus. *Omne accidens est perfectivum subjecti.*

Cumque hæc objectio potissimum processerit contra rationem conclusionis, contra hanc & priorem opponi solet primò; quòd in Deo sint Actus verè voluntarii ac liberi, qui ab ejus substantia abesse potuerint. Deus enim potuit multa nolle quæ reipsâ voluit, & velle quæ noluit. Atqui hi Actus videntur accidentales, cùm sequantur cæterorum accidentium notam, quòd adesse posint & abesse sine subjecti corruptione. Deinde multa conveniunt Deo in tempore quæ possent non convenire, ut esse creatorem, justificatorem & similia: hæc autem videntur importare temporaneas quasdam & accidentales formas. XXII.

Sed ad primum respondebitur tractatu sequenti, ibique ostendetur quomodo actus Dei liber nihil ad necessariam ejus substantiam intrinsecum addat, sed solam denominationem ab aliquo connotato extrinseco: quod quia non est in Deo tanquam in subjecto, ideo potest quidem eum accidentaliter denominare, non tamen debet eum actuare ac perficere. Similiter respondetur ad 2. Scilicet omnes illas deminationes temporales nullum accidens ponere in Deo, sed solùm proficisci ab aliquâ formâ Deo extrinsecâ, v.g. actione quæ non in agente sed in termino est. Aliud longè est, quidpiam de Deo accidentaliter & per modum quinti Prædicabilis prædicari, quod fieri potest, & in exemplis allatis contingit: aliud, esse formam accidentalem quæ Deo ut subjecto inhæreat, qualem omnem à Deo removemus. *Multa quæ Deo non accidunt, accidentaliter de eo prædicantur.*

CAPUT VI.

An Deus possit venire in compositionem cum aliis substantiis?

DIco.1.Non potest Deus componi cum ulla substantiâ,tanquam quid incompletum aut ullatenus perfectibile per ejusmodi compositionem.Est communis & certa.Quia Ens undequâque perfectum & plenum non potest ulterius perfici ac compleri: jam enim omnem perfectionem & plenitudinem per se habet, quam alterius accessione consequeretur. Atqui Deus est tale ens, ut patet ex hactenus dictis, præsertim cap.2.3.5. Ergo &c.

Omnis perfectio creaturarum est in Deo. Confirmatur ex illo Psal.49.*Pulchritudo agri mecum est*.Quo loquendi modo Dominus significat se agrorum fructibus non egere ad oblationem: quia in seipso omnem eorum pulchritudinem atque perfectionem eminentissimè possidet, ut nihil novi conferre ipsi possint præter suam deformitatem sive defectum: Ergo nec indiget ullâ formâ aliove ente creato ad unionem & compositionem. Est enim eadem ratio; quòd in Deo per summam identitatem jam sit,& ab æterno fuerit, omnis illa pulchritudo atque perfectio,quam alioquin ab hujusmodi conjunctione expectaret.

XXIII. Unde ulterius infertur, quòd Deus non possit cum ullo componere per modum partis propriè ac in rigore acceptæ: quia pars sic sumpta incomplementum & perfectibilitatem importat. Et sic obiter refelluntur qui apud D. Thomam 1. p. q.3. a. 8. in.c.somniarunt Deum esse animam Mundi,aut aliorum corporum formam, aut (quod adhuc stultiùs) materiam primam.: hæ enim per suam essentiam sunt partes & compositione perficiuntur.

An & quomodo Deus cũ creaturis componatur Dico 2. Potest tamen Deus venire in compositionem cum ente creato tanquam quid completum & aliud perficiens. Est D.Thomæ & communior Theologorum contra Scotum in 3. dist. 6. q. 3. & passim Scotistas. Fundatur in mysterio Incarnationis, ubi (ut dicitur in Concilio V. generali collat. 8. can. 4.) *Sancta Dei Ecclesia unitionem Verbi Dei ad carnem secundùm compositionem confitetur*. Plura Conciliorum ac Patrum testimonia referunt Vasquez 3.p.disp.16.c.2.& Suarez disp.7.sect.4. Ratio autem est: quia *componere* ex vi vocis non est aliud quàm cum alio unum ponere, sive cum illo uniri ad constituendum quid unum. Ubi igitur res distinctæ eo modo conveniunt atque uniuntur ut inde quid unum resultet,ibi datur compositio.Sed in prædicto mysterio personalitas Verbi & humana natura Christi, quæ sunt res distinctæ, hoc modo conveniunt

niunt:ex illis enim ſimul poſitis atque unitis reſultat unus Chriſtus. Ergo datur vera compoſitio in prædicto myſterio.

Confirmatur. Quia illud unum quod ex Verbo & natura humana ſimul unitis reſultat (ſcilicet Chriſtus) non eſt quid ſimplex: Ergo eſt compoſitum. Conſequentia patet, quia quidquid non aggregatur per accidens, ſed eſt verè unum, aut eſt ſimplex aut compoſitum. Antecedens probatur ex definitione ſimplicitatis quam dedimus diſp. 1. cap. 1. non quidem priore illa & ſcholaſtica, in qua peteremus principium; ſed ex altera ſanctorum Patrum, quòd *quidquid habet res ſimplex hoc eſt:* Chriſtus autem non eſt quidquid habet, non enim eſt ſua anima, ſuum corpus, ſua natura humana, quamvis hæc habeat: non eſt igitur in ſe ſimplex. *Omne ens vel ſimplex vel compoſitum eſt.*

Scotiſtæ objiciunt. 1. Quòd omnis imperfectio debeat removeri à Deo: ergo & compoſitio. Hæc enim ſi propriè accipiatur importat in utroque extremo imperfectionem potentiæ vel actus. Quare cum Scoto autoritates Conciliorum & Patrum quæ hîc compoſitionem ſonant, interpretantur de impropria compoſitione. Reſp. negando conſequentiam & probationem ejus. Etſi enim ſimilis imperfectio comitetur aliquas compoſitiones naturales, eas ſcilicet quæ fiunt ex materia & forma, vel ſubjecto & accidente: non tamen omnes. Quia partes materiales & quantitativæ, gradus item intenſivi qualitatum, & in corpore humano caro, oſſa, nervi, inter ſe uniuntur & componuntur: nec tamen unum extremum habet ſe propriè ut potentia, & alterum ut actus. Fateor quidem extrema hæc quantitativa & intenſiva aliquâ ſaltem ratione invicem perfici & perficere, quatenus ſimul juncta perfectiùs agunt, & efficaciùs à contrariis aut noxiis ſe defendunt quàm ſi ſeparentur: ſed hæc perfectibilitas tantùm importat aliquam potentiam & actum impropriè. Quia tamen hæc etiam perfectibilitas removeri debet à Deo: univerſaliùs reſpondendum eſt, admittendo, ab omni quidem naturali compoſitione aliquam argui potentialitatem, aut certè imperfectionem in utroque extremo; non tamen à compoſitione in genere. Hæc enim ut ſic, ab alterius ſaltem extremi imperfectione præſcindit. Sicuti etiam omnem unionem naturalem comitatur aliqua imperfectio utriuſque extremi: ſed nihilominus unionem in genere ab hac conditione abſolvimus; cùm fides doceat Verbum divinum abſque ulla ſui imperfectione realiter uniri naturæ humanæ Chriſti. Unde non eſt opus, ut compoſitionem quam ſacra Concilia prædicant, interpretemur impropriè: haud magis quàm ob ſimilem rerum creatarum experientiam, interpretemur impropriè hypoſtaticam unionem; quod nec Scotiſtæ faciunt, nec ſalvâ fide facere poſſunt. XXIV. *Compoſitio in genere præſcindit ab imperfectione.*

XXV. Objiciunt. 2. Quidquid cum altero venit in compositionem est pars: sed Deus non potest esse pars; quia omnis pars est ens imperfectum quod per unionem perficitur. Respondent aliqui concessâ Majore, negando Minorem & probationem ejus. Etsi enim partes creatæ imperfectionem & defectum involvant, non tamen pars in genere; pariter ac compositio. Pro qua responsione allegant aliquorum Patrum autoritatem qui divinitatem & humanitatem partes Christi appellant. Plures tamen negant Majorem, ajuntque necessarium non esse ut omne compositum constet ex partibus, sed ex componibilibus, id est, pluribus aptis convenire ad constituendum quid unum; sive illa plura sint propriè partes sive non. Patres verò à quibus divinitas seu Verbum pars Christi nominatur, dicunt impropriè locutos, sumendo speciem nobis notiorem pro genere, *partem* pro *componibili*. Utraque responsio probabilis est. In modo tamen loquendi posterior magis placet, quia secundùm communiorem conceptum est, ut pars propriè accepta in sua etiam abstractissima ratione aliquem defectum seu imperfectionem sonet: eam saltem quòd sit minor toto; si non quantitate molis, saltem virtutis & perfectionis. Universalissimum quippe est principium, *Omne totum est majus sua parte*, & per consequens, omnis pars toto minor. Cùm autem Deus non possit esse imperfectus, aut aliquo minor, non potest ad aliquid pertinere ut pars. Alia est ratio in componibili: quod in suo proprio & universali conceptu nihil dicit obnoxium alicui imperfectioni.

Pars propriè accepta imperfectionem importat.

Quòd si urgeas, Verbum secundùm se non est totus Christus: Ergo est ejus pars. Resp. concesso antecedente, negando consequentiam. Etsi enim non sit totus Christus, est tamen in se quid Totum, & in nulla perfectione quidquam Christo concedens. Hinc salvâ suâ totalitate componit Christum, & nullatenus ut pars. Nec mirari debemus Theologos quòd ob rationem jam dictam admittant aliquid intrinsecè constitutivum Christi, quod non sit totus Christus, nec tamen ejus pars: cùm etiam Mathematici ob alias rationes sibi proprias, angulos quosdam contingentiæ qui sint intra angulos rectilineos, nec sint toti hi anguli, negent esse horum partes; ut ex lib. 5. & 7. elementorum Euclidis, vel apud Matheseos tyrones, vulgatissimum suppono.

XXVI. Quòd si replices: saltem natura humana à Verbo assumpta est Christi pars, ergo & ipsum Verbum. Omnis enim pars refertur ad alteram partem, quæ hîc non datur præter Verbum. Resp. neg. consequentiam. Ad probationem quoque optimè in Philosophia sua reali l. 6. disp. 5. a. 5. docet Caramuel Lobkowitius, partem quà talem non referri essentaliter ad aliam partem; sed tantum ad totum. Neque enim pars est part is pars sed

Pars essentialiter refertur ad totum, non ad comparem.

ſed tantùm totius. Alterius verò partis non pars dicitur ſed compars: quæ poſterior denominatio rectè poteſt à parte ſejungi; Atque adeò in aliquo compoſito, licet duo ſint componentia, dari tantùm unica pars.

Atque hæc in exemplo Incarnationis ſufficiant de modo, quo Deus poteſt cum creaturis aliquid componere. An exemplum hoc, in quo creaturis unitur in ratione ſubſiſtendi, ſit omnino ſingulare; an præterea uniri iis poſsit in ratione exiſtendi, durandi, intelligendi, volendi: ita ut per ſuam increatam exiſtentiam, durationem, intellectionem faciat formaliter creaturas exiſtere, durare, intelligere, ſicuti per ſuam ſubſiſtentiam facit formaliter ſubſiſtere naturam humanam Chriſti? non eſt hìc ſpeciatim diſquirendum. Id hactenus dictis conformiter aſſerimus: tunc ſolùm & ſemper Deum poſſe uniri cum ente creato, quando tali unione aliquam perfectionem, abſque ſui imperfectione, illi poteſt impertiri.

XXVII. Accidentia non poſſunt immediatè uniri Deo.

Petes. An Deus poſsit immediatè uniri accidentibus, non tanquam ſubjectum cum forma (id enim cap. priori refutavimus) ſed tanquam terminus ea in ſe ſuſtentans extra ſubjectum, ſicuti humanam Chriſti naturam ſuſtentat? Affirmant Gabriel & alii Nominales, quos ex recentioribus ſequuntur Leſsius, Becanus, Martinus Perez in 3. p. Idem ſub conditione defendit Petrus Hurtado ibidem diſp. 43. ſect. 2. ſubſect. 2. ſi nempe forma irrationalis poſsit immediatè terminari à verbo. Cajetanus verò, Suarez, Vaſquez, & alii communius negant. Applicanda huc prior regula: juxta quam vix video quomodo fieri id poſsit. Etſi enim nulla fortè imperfectio hinc redundaret in Deum: haud tamen apparet, quænam perfectio per talem unionem accidenti accreſceret. Non enim ulla moralis; quippe cujus ipſum ratione ſui non eſt capax: neque aliqua phyſica; nam phyſicè accidens æquè perfectè inexiſteret ſuo connaturali ſubjecto, vel extra omne ſubjectum aut terminum ſuſtentantem conſervaretur efficienter à Deo, quàm huic ut termino ineſſet. Quid enim hoc conferret accidenti? Nec fruſtrà & ſine alterius ſaltem extremi perfectione fingenda eſt aliqua unio & compoſitio.

Dices: Eſto, non poſsit Deus terminando accidens, ei tribuere perfectionem majorem, poterit tamen illam ſaltem dare quam haberet à ſuo connaturali ſubjecto, vel extra ſubjectum à principio efficiente; Id autem ſufficit ut juxta priorem regulam poſsit Deo uniri. Reſpondeo negando aſſumptum. Quia Deus ut purè terminat, nec materialiter influit, ſicuti facit connaturale ſubjectum, nec efficienter, pro ut facit cauſa conſervativa accidentis extrà ſubjectum: ſed ſeipſum tantùm communicat in genere quaſi cauſæ formalis; quod nō video ad quā accidentis perfectionē cedat. Cùm ergo nec Deum ullâ ratione perficiat, daretur hìc unio quæ neu-

neutrum extremum perficeret: id autem est contra regulam prædictam, pluribus probatam in 3. parte. Unde ibi intulimus nullam creaturam quæ non sit rationalis aut ejus pars, posse immediatè uniri cum Deo. Quia sola Natura ratione seu intellectu prædita potest perfici eâ unione; quatenus per eam redditur sancta, impeccabilis, infinitè meritoria & satisfactoria, digna summâ gloriâ &c.

Quo pacto Deus simplex relativè? Ex omnibus tandem quæ utroque hoc capite diximus, colligitur quo pacto conveniat Deo simplicitas *relativa*, de qua egimus disp. 1. cap. 2. Illo nimirum, ut Deus cum nullo posit componi tanquam pars, vel subjectum, vel terminus aliquatenus perfectibilis per hujusmodi compositionem: tunc enim quantumvis retineret simplicitatem *absolutam*, careret tamen perfectione *respectiva* simplicitatis, quæ in totius Entis plenitudine fundatur. At Deus haud est ita simplex *relativè*, quin posit per modum Totius & Perficientis cum aliquibus saltem creaturis componi. Id enim plenitudini perfectionis non derogat: sed eam potius, utpote etiam in alios redundantem, commendat.

DISPUTATIO TERTIA

DE DIVINA SIMPLICITATE formali à parte rei.

CAPUT I.

Quæ fuerit distinctio formalis à Scoto admissa in Divinis?

1. SIcuti nocte orbem sidera, ita in obscuro Scotus mirificè Theologiam illustrat. Quàm obscura sit sylva Formalitatum, quàm dubiâ illic luce aureus se ramus Veritatis ostentet, acutissimi etiam visus Theologi in ea versati agnoscunt. Quanta tamen hîc emicent doctrinæ sapientiæque lumina, doctissimi Commentarii sive pro distinctione formali tuenda & exponenda, sive ad eandem refellendam, vulgati demonstrant.

Ut primum hoc capite Doctoris subtilissimi mentem breviter indagemus, pluribus deinde de ejus veritate vel falsitate sententiam dicturi: *Scoti doctrina de distinctione formali.* Scotus in 1. dist. 2. q. 7. postquam probavit inter Divinas relationes & Essentiam, (quæ realiter identificantur) aliquam admittendam distinctionem, quæ *omnem actum intellectus creati & increati præcedat*, tandem à §. 43. ex instituto declarare aggreditur, qualis sit ista distinctio. Præmittit verò, quòd non sit propriè *realis actualis* quâ communiter inter se differunt

runt res in actu, hanc quippe prohibet simplicitas Divina: nec *realis potentialis* quia in Divinis nihil est in potentia quod non sit in actu. Deinde tres modos tradit, quibus appellare, atque adeò & concipere eam distinctionem posimus.

Primò, ait, potest vocari *distinctio rationis*, non accipiendo rationem pro actu formali intellectus; sed pro quidditate rei, *secundùm quod quidditas est objectum intellectus*. Secundo potest dici *differentia virtualis*: quia quod sic in se distinguitur, *non habet rem & rem; sed est una res, habens virtualiter sive eminenter quasi duas realitates: quarum utrique sua proprietates, ac inprimis distinguendi officia, haud aliter conveniant quàm si essent distincta res*. Tertio denique insinuat dici posse *distinctionem formalem*, utpote oppositam identitati formali; vel adhuc rectius *non identitatem formalem*; ita tamen ut ante omnem actum intellectus detur *realitas essentia qua est communicabilis, & realitas suppositi quâ suppositum est incommunicabile*, & ante ejusdem actum, *hac realitas formaliter non sit illa, vel non sit eadem formaliter illi*, sive non includat illam in ratione sua formali, uti mox explicabitur. Hunc autem tertium loquendi modum ait esse propriissimum & præ aliis amplectendum: *non quod duo priores sint mali, sed quod non oporteat iis uti*.

Quæ porrò Scotus de formali distinctione hîc tradidit occasione Essentiæ & Relationum, partim repetit, partim magis confirmat, dist. 8. q. 4. à §. 17. occasione perfectionum essentialium sive Attributorum divinorum: inter quæ, v. g. Sapientiam & Misericordiam, ibidem ponit, ante omne opus intellectus, similem distinctionem sive non identitatem formalem, quâ una perfectio alteram non claudit in sua ratione formali sive essentiali. Vbi etiam explicat, quid sit claudere in sua ratione formali? Ita scilicet se habere, *ut si definitio includentis assignaretur, inclusum esset definitio vel pars definitionis*: sive ut priore loco dixerat, inclusum ad includens pertinere in *primo modo per se*. Quia igitur datâ definitione sapientiæ divinæ non pertineret ad eam Misericordia, neque adæquatè ut tota definitio, neque inadæquatè ut ejus pars: hinc Misericordia non includitur in ratione formali sapientiæ, & per consequens formaliter ab ea differt, sive non est formaliter eadem cum ipsa, quantumvis sit realiter eadem. II.

Atque hæc est breviter ipsa substantia doctrinæ Scotisticæ, ex ipsomet fonte hausta. Sed quia Scotus in explicanda sua distinctione tres dicendi modos suprà approbavit ut veros, quorum primo formalis illa distinctio nominatur *rationis*, secundo *virtualis*, tertio potius *non identitas* quàm distinctio: hinc multi tam veteres quàm recentiores existimant, toto illo

An Scotus voluerit eam esse actu ante opus intellectus?

to illo præcedenti discursu noluisse Scotum, vel inter Essentiam, & Relationes, vel inter Perfectiones essentiales astruere in Deo distinctioné quádá quæ formaliter & actu omné intellectũ præcedat, sed quæ solum fundamentaliter & virtute; formaliter auté & actualiter compleatur per operationem intellectus, distinguentis actu ea quæ in seipsis actu non differunt. Hinc putant Scotum in reipsa non dissentire à Thomistis admittententibus in Deo distinctionem *rationis ratiocinatæ*; quam vocet formalem, quia est plurium rationum formalium; non earum tamen quæ sint gratis excogitatæ, sed quibus respondeant suæ quidditates in objecto. Ita ex antiquioribus sentiunt innominati quidam apud Gregorium Ariminensem in 1. dist. 8. q. 1. a. 1., item Gulielmus de Rubione ibidem q. 2. sub finem, monens errare eos qui aliter Scotum intelligunt, atque ex ipsis Thomistis Dominicus à Flandria 5. Metap. q. 9. Ex recentioribus verò Suarez in Metaphys. disp. 30. sect. 6. n. 3. & l. 4. de Trinitate cap. 4. n. 2. & 5., Fasolus 1. p. tom. 1. q. 4. a. 2. d. 12 n. 92. & accuratiùs tom. 3. qui est de sanctissima Trinitate, q. 28. a. 2. d. 1. n. 7. & 8., Theophilus Rainaudus in naturali sua Theologia dist. 6. n. 65. & 66., Petrus Hurtado in Metap. disp. 6. sect. 3. §. 63. Utque alios omittam, Josephus Augustinus in 1. p. tom. 1. q. 13. a. 4. diff. 3. §. 44.: ubi ex Scotistis recentioribus, in eandem sententiam Scotum interpretantibus, citat Joannem Mariam Zamorum tract. 3. in disp. de Deo. q. 15. a. 3. à sect. 2., denique Caramuel in reali sua Philosophia, sive Metaphysica, l. 6. disp. 5. a. 5.

III. Sed verisimilius est, aliter sensisse Scotum de illa sua distinctione, eamque non virtute tantùm & fundamento, sed actualiter & formaliter, licet non realiter, posuisse à parte rei. Inprimis enim loco supra citato ex dist. 2. non veluti cæteris consentiens, sed singulare quidpiam & hactenus minus receptum prolaturus in medium, *dico*, inquit, *sine assertione & præjudicio sententiæ melioris*, quod Essentia & Personarum proprietas *habeant aliquam distinctionem præcedentem omnem actum intellectus creati & increati*. Cur, obsecro, tam dubitanter & timidè proponeret distinctionem rationis ratiocinatæ adeò in scholis celebré & probatam? Quo pacto eam collocaret ante omnem actum intellectus; quæ formaliter consistat in aliquo ejus actu, & non nisi nudum sui fundamentum in objecto supponat? Accedit quod loco posterius citato §. 17. expresè dicat differentiam illam formalem non esse rationis tantùm, neque objectorum formalium in intellectu, sed esse *distinctionem quandam tertiam quæ præcedat intellectum omni modo*, additque esse istam, *quòd sapientia est in re ex natura rei: sapientia autem in re formaliter non est bonitas in re.* Quibus verbis quid clarius, magisque alienum à priori interpretatione?

Pars affirmans verisimilior est.

Præte-

Prætereo quod distinctionem illam ita ponat in re, ut in hac videatur ab intellectu versante circa rem intuitivè, haud aliter quam cætera quæ rei insunt: quod item ejusdem ratione in re alioquin simplici salvet prædicata verè contradictoria ex natura rei: quod denique tantopere laboret, ut hanc formalem distinctionem conciliet cum simplicitate divinâ, neque alium inveniat hujus concordiæ modum, quàm quod formalitates ita distinctæ non se habeant sicut actus & potentia, ideoque licet sint multæ, nullam tamen invehant compositionem in Deum.

Ob quæ aliaque; quæ inter alios bene expendit Ariminensis in 1. dist. 8. q. 1. a. 1., vix video quomodo aliter Scotum commodè interpretari possimus. Ideoque hanc fuisse ejus mentem certò sibi persuadent pleriq; Scotistæ: ex aliis verò Ariminensis suprà & Vasquez 1. p. disp. 116 c. 3.

Nec refert primò, quod Scotus suprà concedat, eam distinctionem dici posse differentiam rationis: quia ipse ibidem se explicat quod rationem accipiat, *non pro differentia formata ab intellectu*, quatenus scilicet una eademque res diversis conceptibus formalibus, saltem possibilibus, substat: sed pro ipsa *rei quidditate secundùm quod quidditas est objectum intellectus*, id est, pro ipsa essentia rei, quæ ejus ratio, scilicet objectiva, communiter appellatur. Sic autem differentia rationis eadem est cum quidditativâ & essentiali differentiâ, quæ præcedit intellectum, cum sola aptitudine diversos ejus conceptus terminandi. *IV. Quo sensu concedat distinctionē formalē dici posse rationis?*

Non refert secundò, quòd ibidem dicat, eandem distinctionem vocari posse *virtualem* vel *eminentialem*: id enim non dicit absolutè, quasi hæc distinctio non sit vera & formalis distinctio in seipsa: sed comparativè ad distinctionem realem; Quod nimirum differentia formalis, licet non sit realis, ita tamen huic æquivaleat, ut perinde ejus officium subeat ad rem distinguendam & prædicata contradictoria salvanda, ac si ipsa esset realis distinctio, sive ac si re ipsâ intercederet, non tantùm inter formalitatem & formalitatē, sed inter rem & rem. Quæ etiam explicatio est ipsius Scoti, priori ejus dicto adjuncta. *Quo sensu Virtualem?*

Non refert tertiò, quòd malit eam vocari *non identitatem* quàm *distinctionem formalem*. Quia haud ideo id vult quòd putet posteriorem denominationem non esse propriam aut veram; cùm ipse locis suprà citatis eam sæpius usurpet: sed ut distinctiùs explicet, quid de se, ac præscindendo à natura extremorum, hæc distinctio importet. Id enim non est distingui formaliter, strictè & propriissimè loquendo; sed vel illud si extrema utrimque sint formalitates, vel non esse idem formaliter, si alterum extremum non sit quidditas sive formalitas, sed modus tantum intrinsecus. Etenim apud Scotistas ea tantùm extrema dicuntur formalitates & quid- *Aut etiam non identitatem?*

 dita-

ditates, quæ secum adferunt rationem essentialem sive quidditativam diversam, sicuti faciunt sapientia & bonitas. Omne autem id, quod ita est in rebus, ut secum non adferat quidditatem sive essentiam novam, censetur inter modos intrinsecos rerum: exempli causâ finitas vel infinitas, intensio vel remissio, imò ipsa realitas. Quapropter ratio sapientiæ divinæ licet distinguatur formaliter à misericordia divina, ab infinitate tamen, vel suâ etiam realitate, non distinguitur formaliter, sed solummodo non est eadem formaliter cum ipsis. Quia secundùm Scotum est eadem ratio formalis & quidditas (quæ etiam dicitur definitio) bonitatis secundùm se, & bonitatis realis vel infinitæ.

Adde; quocumque tandem sensu subtilis Doctor priores illos modos loquendi admiserit, is officere non potest proprietati distinctionis actualis ac formalis: nusquam enim illis addidit particulam exclusivam majoris distinctionis, dicendo quòd sit tantùm rationis ratiocinatæ, vel virtualis, vel non identitas. Sed supposuit omnes illas distinctiones in formali inclusas, tanquam minores in majori. Quod namque formaliter differt à parte rei, est etiam non idem formaliter, & rebus distinctis æquivalet, & diversis conceptibus fundamentum præbet.

V. Verùm hæc satis de mente Scoti circa distinctionem formalem: cætera enim omnia persequi quæ Scotistæ, ac inprimis Formalistæ in eandem commentantur, nimis longi, & ab instituto alieni negotii foret.

CAPUT II.

An detur in divinis distinctio formalis?

ACcipio hîc distinctionem formalem eodem sensu, quo suprà probavi intellectam à Scoto, aut certè quo à plerisque ejus discipulis sumitur, pro vera ac propria distinctione, aut si velis, non identitate à parte rei, haud tamen reali, sed formali. Quo sensu prædicti Scholastici apertè eam ponunt, tùm inter Essentiam & Relationes divinas, tùm inter alias divinas perfectiones, quæ Attributa dicuntur, comparatas tam cum Essentia & Relationibus, quàm etiam inter se; ut videre est apud eos in 1. dist. 2. q. 7. & dist. 8. q. 4. Argumenta quibus ducuntur, proponentur & solventur in disputatione præsenti sub finem: sed præcipuè in sequenti, ubi videbitur quo pacto sine formali distinctione salvari possint contradictoria in divinis; ad quæ salvanda, isthæc distinctio præcipuè necessaria judicatur.

An cum Scoto sentiant Nominales? Ad Scotistas in mysterio Trinitatis, multorum judicio accedunt Nominales. Licet enim rejiciant omnem formalem distinctionem inter Attributa: eam tamen inter Essentiam & Relationes admittunt, ut Occam in 1.

in 1. dist. 2. Gabriel, Marsilius, Aliacensis ibidem. Sed hunc consensum fortè in solâ voce consistere, sententiâ autem esse longè diversum, patebit ex disp. sequente. Propiùs in eodem mysterio ab iis abest Durandus in 1. dist. 33. q. 1. ubi latissimè probat relationem & essentiam in divinis differre *non purè & præcisè secundùm rationem, sed ex naturâ rei secluso omni actu rationis, sive ea distinctio dicatur modalis sive formalis.* Imò putant aliqui Durandum excessisse ultra opinionem Scoti, quod dixerit differentiam illam *aliquo modo esse realem, non quidem simpliciter & absolutè, sed secundùm quid & cum determinatione.* Verùm & Scotus aut certè Scotistæ distinctionem suam formalem cum eadem limitatione vel determinatione *realem* appellare non reformidant, quia est verè à parte rei: ut videre est apud Mayronem in 1. dist. 8. q. 5. litt. B. in resp. 2. Quare non existimo Durandum reipsâ differre à Scoto: sicuti etiam putat inter Scotistas Theodorus Smising tom. 1. tract. 2. disp. 1. q. 2. §. 12. Alii quoque non nisi nomine differunt à Scoto, qui aliam quamlibet distinctionem ponunt in Deo, quæ nec sit absolutè realis (qualis est inter personas divinas) nec rationis, sed inter utramque media, verè tamen ac propriè distinctionis nomen participet. Quare unâ eâdemque conclusione contra illos omnes rem decidemus; maximè tamen contra Scotum; quippe cujus sententia in scholis notior celebriorque existat. Unde facile erit ad alios, sub diversis terminis idem sentientes, argumenta transferre.

An Durandus?

An alii?

VI.

Refellitur distinctio formalis.

Respondeo igitur & Dico. Non datur in divinis distinctio formalis vel modalis. Hanc sententiam tenent omnes qui docent ejusmodi objecta solâ ratione seu cogitatione distingui in Deo, ut de Attributis docet D. Thomas 1. p. q. 13. a. 4. in c. de Essentia verò & Relationibus q. 28. a. 2. in corp. & Thomistæ ibidem, S. Bonaventura in 1. dist. 22. q. 2. & dist. 33. & alii passim, tam veteres quàm recentiores, extra scholam Scoti. Eadem fuit sententia Theologorum in Concilio Florentino, Latinorum & Græcorum: sessione enim 18. Joannes Theologus Græcis quærentibus, an idem in Deo essent essentia & persona, in hæc verba nomine Latinorum respondet: *nos verò dicimus substantiam* (id est, naturam sive essentiam) *& personam sive hypostasim esse idem re, differre autem modo intelligendi*, & iterum post: *Nunc igitur quoniam intelligentiâ & ratione distinguuntur, substantiâ quidem communicatur personis, proprietates verò nullo modo communicantur.* Item sess. 19. *Persona Patris non distinguitur à substantia nisi ratione.* Cui sententiæ Marcus Metropolita Ephesi pro Ecclesia Græca coram toto Concilio consensit. Andreas etiam Archiepiscopus Rhodi in eodem Concilio & eadem sessione sic loquitur: *in communi Doctorum tam Græcorum quam Latinorum Theologia, differt substan-*

 tiam

tiam dicere & substantiam Patris & Filii: ne tamen re differre hoc putetis, sed apprehensione tantùm & intelligentia. Quæ licet à privatis Doctoribus ibi fuerint dicta, nec à Concilio definita, cùm tamen cæterorum nemo quorum ipsi partes agebant, reclamaverit, satis ostendunt quæ Patrum ex universa Ecclesia ibidem congregatorum fuerit mens: vel de veritate hujus sententiæ: vel saltem de ejus congruentia, ad fidei dogmata in publico illo theatro coram adversariis tuenda aut exponenda. Ut hæc tamen intra privatorum Doctorum nostræ conclusioni patrocinantium autoritatem relinquamus: plus sanè momenti inesse videtur iis, quæ primi argumenti loco ex eadem Synodo pro Conclusione depromam.

VII. Probatur igitur primò. Quæ continentur in Confessione fidei quam Patres in generali Concilio congregati, autoritate Pontificiâ parti de fide contendenti offerunt, vel debent fidei esse, vel in eo certitudinis gradu, ut absque errore aut insigni temeritate iis contradici non possit: sed quod distinctioni formali aut modali opponitur, videtur in ejusmodi Confessione contineri; illa nempe in Deo *ratione tantum & actu intelligendi distingui*, quæ Scotus & Durandus per distinctionem suam formalem aut modalem *plusquàm ratione & ex natura rei* distingui contendunt: Ergo illud eo certitudinis gradu videtur tenendum, & pariter reprobandum quod Scotus & Durandus ex adverso affirmant. Cùmque cætera per se pateant, Minor in qua vertitur difficultas, ostenditur ex sess. 25. ejusdem Concilii Florentini, ubi paulò post medium, Patres Latini Græcis offerunt hanc Confessionē in scripto: *Credimus in unum Deum Patrem &c.* & post assertam unam causam sive principium Filii & Spiritus sancti, hæc verba subjiciunt: *sed ne identitatem unitatemque essentiæ dividamus, atque ut essentiam ab Hypostasibus non re differentem, sed ratione tantùm & actu intelligendi asseveremus &c.* Quam Confessionem suâ auctoritate missam ipse Eugenius Papa aliquoties testatus est. In colloquio enim cum Joanne Palæologo Imperatore, quod in eadem sessione subjicitur, *misimus*, inquit, *scriptam fidei confessionem, nec eâ contenti fuistis.* Quod ad illam cujus ante meminimus, referendum: sicut & id quod in eodem colloquio Pontifex subdit, *aut suscipite missam à nobis fidei Confessionem, aut eam explanate quam ipsi ad nos misistis, atque ita uniemur.* Idem repetit in sermone ad Patres Græcos habito, & excusat id studio unionis factum, quamvis alioquin à dignitate Romanæ Ecclesiæ semper fuerit alienum, fidem suam in scripto aliis tradere. Videtur igitur Confessio illa non tantùm à privatis Doctoribus, sed ab ipso Papa, & Romanæ Ecclesiæ nomine, Græcis oblata, & quidem in fidei controversia omnibus nota, de Spiritus sancti non à solo Patre, sed etiam à Filio processione.

Autoritate Concilii Florentini in Confessione fidei.

Dic

Dices 1. Distinctio rationis quæ in Florentino asseritur, eo sensu potest exponi quo Scotus priore capite citatus suam distinctionem formalem ait dici posse *rationis*: ejus scilicet quæ non fiat per operationem intellectus, sed præsupponatur objectivè à parte rei. Resp. negando assumptum. Etsi enim nomen *rationis* interdum accipiatur æquivocè vel pro ratione formali vel pro objectivâ, sicut & nomen *conceptus*: alia tamen nomina quibus Patres Florentini utuntur, hanc æquivocationem non ferunt, ut nomen *intelligentiæ, apprehensionis, modi intelligendi,* ac præsertim *actus intelligendi*, quo postremo utuntur in Confessione fidei. Quis enim unquã audivit, alium actũ, imò & modũ intelligendi, esse formalem, aliũ objectivum? Cautè igitur Patres, ut æquivocationem vitarent, nomen *rationis*, illi utcũq; obnoxiũ, per alia nomina adjuncta ad eam significationẽ determinârunt, quæ ad solam distinctionẽ per intellectũ formatam, nõ verò ad aliquã objectivã applicari posset: sicuti è cõtrario Scotus, loco supra citato, idẽ nomẽ, eãdẽq; ob causam, aliis verbis ad objectivã rationem restrinxit. *Quo sensu Florentinum accipiat distinctionem rationis?* *VIII.*

Dices 2. SS. Patres interdum accipiunt distingui pro dividi seu separari, ut videre est apud Ægidium de Coninck de sanctissima Trinitate disp. 3. d. 6. §. 151. & seqq. Ergo possumus & Florentinum in eodem sensu accipere. Quod si fiat, distinctio solius rationis quæ ibidem asseritur, non negabit aliam distinctionem à parte rei, sed solam divisionem seu separationem extremorum, quantumvis à parte rei distinguantur. Resp. dissimulato Antecedente, negando consequentiam. Patres enim qui ante Theologiam in normam terminosque Scholasticos redactam floruerunt, potuêre absque notâ isthæc confundere: non sic qui fuerunt in Florentino congregati, quorum maxima pars in Scholæ subtilitate terminisque excultissima erat, ut eorum Orationes & Disputationes ibi habitæ loquuntur. Censendi igitur sunt vocabulo *distinctionis* usi in ea significatione quam obtinet in scholis, longè diversam à separatione vel divisione: præsertim Græcorum doctissimorum præsentiâ Latinorum studia acuente, uti & materiâ subtilissimâ ac maximè scholasticâ quam tractabant.

Dices 3. Ergo opinio Scotistarum de distinctione formali non est amplius probabilis, utpote Ecclesiæ confessioni repugnans. Justo autem severior foret hæc censura, cùm dicta opinio in subtilissimâ Scotistarum Academiâ, in oculis Ecclesiæ Catholicæ, à viris doctissimis & religiosissimis in hunc usque diem defendatur. Responderent aliqui concedendo consequentiam, quorum censuras contra dictam opinionem refert Fasolus tom. 1. in 1. p. q. 4. a. 2. dub. 12. §. 92. & tom. 3. in eandem q. 28. a. 2. dub. 1. §. 14. & 15. Sed nego consequentiam, & abstinendum censeo à censurâ, non solùm ob rationem objectionis: sed etiam quod nemo *Vindicatur tamen Scotus à censurâ.*

 quid-

quidpiam contra alienam sententiam, sive ex Scriptura & Conciliis, sive ex ratione opponens, arbitrari debeat omnem illi probabilitatem ademptam; nisi certò sibi persuadeat, non posse adversam partem argumento allato ullâ prudenti ratione satisfacere. Quod absit ut in hoc argumento, aliisve postea adferendis, mihi persuadeam.

CAPUT III.

Alterum argumentum contra distinctionem formalem.

IX. PEtemus illud ex Concilio Lateranensi sub Innocentio III. Ibi enim definitur, *Deum esse omninò simplicem*, sicuti vidimus disp. 2. cap. 1. Ergo Deus non tantum realiter est simplex, sed etiam formaliter. Alioqui non esset *omninò simplex*: tum quia non attingeret omnem simplicitatis gradum: tùm etiam quia non totus esset simplex, sed tantùm secundùm aliquid sui, & secundùm aliquid non esset simplex. Nam simplex solùm esset secundùm modum realitatis: sed secundùm rationem essentialem & quidditativam, quam formalitates constituunt, perfectione simplicitatis careret. Neque hæc consequentia est pluribus urgenda, cùm Scotistæ Deum non realiter tantùm, sed etiam formaliter simplicem admittant. Sic verò subsumo; Atqui Deus non esset formaliter & quidditativè simplex, si in eo daretur distinctio formalis: Ergo hæc non est admittenda in Deo. In hoc subsumpto tota difficultas consistit: illud enim strenuè negant Scotistæ.

Eadem refutatur ex Concilio Lateranensi.

Quidditativam igitur simplicitatem tolli per distinctionem formalem, ostenditur primò applicando primam & vulgatam definitionem simplicitatis, quam dedimus disputat. 1. cap. 1. quòd nempe simplicitas sit *Unitas sine compositione*. Admissâ enim distinctione formalitatum in Deo, vel Unitas formalis tollitur, quæ est genus simplicitatis formalis: vel datur formalis compositio, quæ immediatè specificam illius differentiam aufert, & sic semper destruitur formalis simplicitas. Et quidem Unitas formalis permanere non poterit, si omnes formalitates divinæ relinquantur incompositæ absque aliqua unione formali. Tunc enim dabitur formalis cumulus, ac veluti turba formalitatum v. g. substantiæ, viventis, spiritûs, sapientis, omnipotentis &c. sicuti ubi plures homines vel lapides conveniunt sine ulla unione seu compositione, datur turba hominum vel cumulus lapidum. Intercedet verò inter formalitates divinas compositio formalis, si illæ aliquo formali vinculo connectantur.

Simplicitas quidditativa, atque adeò omnimoda, non consistit cum distinctione formali.

X. Respondent Scotistæ 1. Ideo inter dictas formalitates nullam iniri compositionem, quia omnis compositio est ex actu & potentia: istæ autem

tem

tem formalitates se non habent ut actus & potentia, sed omnes ut puri a- ctus. Verum hæc responsio non satisfacit. Vel enim negatio actus & potentiæ inter rationes illas quidditativas omnem tollit unionem formalem: & sic redit prius argumentum de formali aggregato, quod æquè vel magis simplicitati formali opponitur quàm compositio formalis. Vel aliquam unionem formalem inter easdem admittit, & sic admittit aliquam compositionem conformiter sumptam. Quia ut vidimus disp. 2. cap. 6. nihil aliud est compositio, quàm distinctorum unio, sive simul positio & nexus ad faciendum quid unum. Sicuti igitur ratio actus & potentiæ non requiritur ad omnem unionem, ita neque ad omnem compositionem. *Occurritur primæ respõsioni Scotistarum*

Adde, nec omnem rationem potentiæ & actus in præsenti deesse, Quia etiam secundùm Scotistas ad compositionem sufficit potentia Metaphysica & actus ejusdem ordinis, cujusmodi secundùm eosdem reperiuntur in genere & differentia, in Angelo vel quavis natura, & potentiis vel passionibus identificatis, denique in omni perfectibili & perfectivo, quamvis non realiter sed formaliter tantùm distincto. Tales autem potentiæ & actus per distinctionem formalem invehuntur in Deum. Essentia enim Divina secundùm se formaliter non est actu sapiens, bona, omnipotens, Pater, Filius &c. alioqui frustra ei adderentur ejusmodi formalitates, quippe quæ nihil essentiæ conferrent nisi quod ipsa jam præhaberet. Haud tamen est incapax actualis sapientiæ ac bonitatis; neque ad illas inepta: Ergo capax & apta; ut scilicet per realem cum illis identitatem actualiter sapiens & bona constituatur: Ergo habet rationem potentiæ ad isthæc attributa; Potentia enim non est aliud quàm capacitas & aptitudo alicujus ad habendum aliquid quod illud ipsum de se non habet: similiter Essentia nõ est de se formaliter perfecta per sapientiã, neq; per illã imperfectibilis formaliter superest igitur ut dicatur perfectibilis formaliter per sapiẽtiã, & hæc illam perficiat. Atque adeo nihil ad veram compositionem deest, etiam ex iis quæ Scotistæ ad eandem requirunt. Quod autem diximus de essentia & sapientia aliisq; Attributis, dici etiam potest de ratione entis, substantiæ, spiritualitatis, vitæ, aliisque intra divinæ essentiæ conceptum inclusis, quarum una formaliter distincta ab altera est similiter alterius capax, & perfectibilis per eandem.

Respondent 2. Ideo ab essentia & attributis aliisque formalitatibus excludi omnem tam aggregationem quam compositionem, quòd sint actus increati, illimitati, puri, realiter identificati: sed neque sic satisfaciunt, vel suam opinionem evertunt. Quamvis enim reipsâ verum sit, per rationem actus increati, illimitati, puri, sicuti etiam per realem identitatem excludi omnem aggregationem & compositionem à parte rei; quia simul XI. *Occurritur alteri respõsioni*

omnis

omnis distinctio media sive formalis excluditur:hac tamen admissâ negari formalis aggregatio aut compositio consequenter non potest. Quia sicuti paulo ante ostendimus, vel datur distinctio formalis sine unitione seu connexione formali; & sic datur aggregatio formalis: vel cum formali connexione; & sic datur formalis compositio. Quarum utraque formalem simplicitatem evertit;esto,per possibile, vel potius impossibile, consistat cum reali simplicitate.

Adde simili respondendi ratione, qua dicitur simplicitatem formalem consistere cum distinctione formali,quia extrema distincta se non habent ut potentia & actus, vel quia sunt increata, illimitata, vel uno aliquo essendi modo inter se connectuntur, defendi posse, simplicitatem realem optimè cohærere cum reali distinctione eorundem extremorum. Posset enim quis affirmare divinam essentiam realiter distingui ab attributis vel proprietatibus personalibus, & nihilominus Deum formaliter simplicem tueri,addendo essentiam & attributa vel proprietates relativas se non habere instar potentiæ & actus, vel esse actus increatos, illimitatos, puros, ideoque compositionis aut aggregationis expertes. Quemadmodum autem hæc ratio defendendi simplicitatem realem ne quidem apud *Scotistas* valeret : ita nec apud alios illa debet admitti, quâ ipsimet utuntur ut suam formalem simplicitatem defendant. Est enim ubique par ratio.

XII. *Idem urgetur ex definitione SS. Patrum.*

Jam verò, quod hîc præcipuè propositum fuit, nimirum formalem distinctionem non bene cohærere cum simplicitate formali, ostenditur 2. applicando alteram definitionem simplicitatis, quam eâdem disp. 1. & cap. 1. ex SS. Patribus retulimus: *simplex est quod quidquid habet hoc est, excepto quod relativè est.* Admissis enim formalitatibus ex natura rei distinctis, Deus non est formaliter sapientia, bonitas, omnipotentia, paternitas, filiatio : cùm ab illis formaliter distinguatur. Et tamen habet sapientiam cæterasque formalitates: neque hæ Deo relativè opponuntur. Ergo Deo secundùm suas formalitates non convenit ratio simplicitatis ab Augustino, Bernardo, aliisque Patribus asserta. Et ne de simplicitate tantùm *relativâ* divinæ essētiæ ad sua Attributa, argumētū proponamus: urgeri pariter idem potest de simplicitate *absoluta* divinę essentiæ in se. Nā hæc etiā juxta opinionem plurium Scotistarum, magisque consequenter loquentium, habet in se perfectiones sive formalitates distinctas, aut certè modos non eosdem, formaliter à parte rei: ut entis, substantiæ, vitæ, spiritus, intellectus radicalis, independentiæ, infinitatis: neque ulla oppositio relativa intercedit inter dictas formalitates & Deitatem. Nihilominus hæc non est eadem adæquatè & formaliter cum ipsis. Quædam enim sunt Deitati cum creaturis communes : Deitas autem formaliter non est quid commune

cum

cum creaturis. Aliæ verò licet ſint propriæ, non tamen ſunt Deitas adæquatè, ſed aliquid tantùm ipſius: atqui Deitas formaliter non eſt tantum aliquid ſui, ſed tota ipſa. Sic porrò Deus eſt quàm minimè ea ſingula formaliter, quæ etiam quidditativè in ſe habet: quod eſt apertè contra definitionem prædictam. Neque ad eam ſalvandam quidquam referet, ſi dicatur divinitatem eſſe omnes illas formalitates ſimul ſumptas: ſic enim nullius ſimplicitatis prærogativâ gaudebit præ quovis compoſito, aut etiam aggregato, quàm maximè materiali; quod licet ſingulæ ſuæ partes dici nequeat, cum omnibus tamen ſimul ſumptis convertitur.

Notandum 1. me in præcedentibus non probaſſe, ſed ſuppoſuiſſe tanquam certiſſimum apud fideles, ideoq; & apud Scotiſtas, quod divina eſſentia & attributa non conflent aliquod aggregatum, ſed ſint inter ſe connexa & Ens verè unum conſtituant. Id ſi tamen protervus negaret, omnes illæ rationes ad eum convincendum ſervirent, quas diſp. 2. cap. 2. & 3. attulimus pro divina ſimplicitate: hæ enim à fortiori probant Unitatem, quæ ad ſimplicitatem eſt genus. Inter ſacrarum verò litterarum auctoritates, illæ huc maximè faciunt, ubi attributa de divina eſſentia, & hæc de illis prædicantur in recto: ſive in concreto id fiat, ut quando Deus dicitur ſapiens, bonus, omnipotens: ſive in abſtracto, quando Deus ipſamet ſapientia & bonitas celebratur. Hæ namque denominationes non fiunt inter purè aggregata, ſed tantùm inter connexa. Neque enim in turba hominum, unus eſt aut dicitur ſapiens vel bonus per alterius ſapientiam, aut bonitatem, quæ cum ipſo non unitur: neque unus per alterius aures vel oculos audit vel videt. Quod facilè applicabitur ad multitudinem inconnexam formalitatum. Sed in re clara & certa non eſt diutius immorandum. XIII.

Quæ Dei ſimplicitatem, eadem à fortiori probant ejus Unitatem.

Notandum ſecundò; haud ſine ratione à me ſuprà inſinuatum, eos Scotiſtas conſequentiùs loqui, qui non Attributales tantùm perfectiones formaliter inter ſe diſtinguunt, ſed etiam Eſſentiales, quæ ſcilicet quidditativè Deitatem conſtituunt. Eadem namque argumenta vel de utriſque vel de neutris concludunt: ut illa præcipua, quæ petuntur ex Contradictoriis & diverſis rationibus, ſive conceptibus. Aliâ namq; ratione concipimus, ac etiam definimus ſubſtantiam, aliâ vitam, aliâ ſpiritum: verè item enuntiamus, quòd Deus cùm elementis conveniat in ſubſtantia & non in vita, quod hanc quoque à Deo participent animalia, ſed non ſpiritualitatem, & ejuſmodi plura. Quæ ſi in prædicatis Eſſentialibus (prout alii ex Scoti diſcipulis malunt) ſalvari ſufficienter poſſint ſine diſtinctione formali, per ſolam virtualem aut rationis ratiocinatæ: non apparet profectò, cur pariter in Attributalibus, diverſitas conceptuum & prædicato-

rum oppositio consistere & explicari non posint. Hoc autem admisso, nulla prorsus est ratio, cur in hæc potiùs, quàm in illa formalem distinctionem invehamus.

CAPUT IV.

Oppugnatur distinctio formalis ex sententia Eugenii contra Gilbertum.

XIV. DE hac in Concilio Remensi ab Eugenio III. latâ, pluribus egimus disp. 2. cap. 1., ut stabiliremus in Deo simplicitatem realem: quia illa Eugenii sententia in Gilbertum, hanc saltem simplicitatem omnium confessione sancivit. Jam verò ulterius nobis videtur evincere omnem quoque aliam simplicitatem à parte rei; rejectâ omni distinctione formali. Valde enim verisimile est ea nota perstrictum fuisse Gilbertum, quòd inter Deitatem & Deum sive Personas, non illam majorem distinctionem poneret quæ dicitur realis, sed minimam quampiam ex natura rei, quæ in formalem Scotistarum coincidit.

Verisimile est notatam in Gilberto distinctionem formalē.

Quod suadetur 1. Quia ut loco supra citato refert Otto Frisingensis, ob id malè audiit Gilbertus & ad Eugenii tribunal delatus est, *quòd naturam & Personam divinam non Mathematica abstractione* (quæ est ex solo modo concipiendi, apud Mathematicos usitata, quando suam quantitatem ab omni materia sensibili præscindunt) *sed Theologica consideratione quoquo modo dividi affirmaret*, quæ consideratio cùm priori abstractioni opponatur, inferre debet aliquam distinctionem ex natura rei, quantumvis minimam, ut particula *quoquo modo* designat. Quare distinctio formalis videtur esse *considerationis Theologicæ*, eique contra Gilbertum sententiæ obnoxia quam hisce verbis refert idem Frisingensis, *ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & personas divideret*.

Suadetur 2. Quia D. Bernardus & Gallicani Episcopi in Confessione fidei quam errori Gilberti opposuerunt, quamque Eugenius pronuntiavit in nullo dissentire à Catholica Ecclesia, expresè dicunt, *nullo sensu Catholico posse negari quin Divinitas sit Deus*: Ergo nec in sensu formali; in quo tamen Scotistæ divinitatem à Deo sive eam habente, v. g. Patre aut Filio tanquam abstractum à concreto distinguunt.

XV. Confirmatur: Quia teste S. Bernardo serm. 80. in Cantica, id maximè displicuit in Gilberto, quod illam Boëtii propositionem, *Pater est Veritas*, interpretaretur, *Pater est verus*: quia scilicet veritatem, sapientiam, cæterasque perfectiones divinas distinguebat à Patre tanquam abstractum, sive *id quo quid est*, à concreto, sive ab eo *quod est*. Bernardus verò contendit priorem interpretationem, *multo veriùs sanctiùsque* conversum

ſum iri hoc modo, *Pater eſt verus, id eſt, Veritas*: totuſque eſt in eo, ut propoſitiones illas in quibus Deus vel Pater dicitur Deus divinitate, Sapiens ſapientiâ, Bonus bonitate per prædicatum in ablativo, reducat ad alias magis veras & congruas, in quibus eadem abſtracta de Deo & Patre prædicentur in nominativo; ut ſic omne diſcrimen abſtracti & concreti in Deo ſublatum inſinuetur. Hinc & Eugenius in definitione contra Gilbertum adjecit: *ne Deus divina eſſentia dicatur in ſenſu ablativi tantùm, ſed etiam nominativi.* Eadem porrò videntur etiam poſſe in Scotiſtis notari. Nam hi quoque à Patre, qui verus eſt, bonus &c. id quo verus vel bonus eſt, diſtinguunt formaliter à parte rei, ideoque Patrem verum per modum concreti formalis, veritatem autem per modum abſtracti concipiunt. Cùm igitur in ſenſu formali & proprio, abſtractum non poſſit de concreto prædicari in recto, hinc nec propriè & formaliter poſſunt Scotiſtæ admittere propoſitionem hanc, *Pater eſt Veritas*, vel debent Gilberti expoſitione uti, & pro abſtracto concretum ſubſtituere. *Abſtracta attributorum magis propriè dicuntur de Deo quàm concreta.*

Reſpondent Scotiſtæ 1. Gilbertum Relationes à Deitate & Attributis diſtinxiſſe, non diſtinctione formali à parte rei, ſed ſimpliciter reali: ideoque meritò damnatum ab Eugenio, ſed in diſpari cauſa cum Scoto, qui realem diſtinctionem neget. Aſſumptum autem probant autoritate veterū Scholaſticorū, ut Alenſis D. Thomæ, Henrici &c. deinde ex D. Bernardo qui cōtra Gilbertum diſputans adducit paſſim exempla realiter diſtinctorum, ut candoris à nive, nigredinis à corvo, & cum illis comparat Attributa in ſententia Gilberti. Ita pluribus Smiſing 1. p. tract. 2. diſp. 1. q. 2. atque idem ſentit Suarez 1. p. l. 4. de Trinit. cap. 2. n. 1. hac præſertim ductus ratiōne, quòd D. Bernardus impugnet Gilbertum ut ponentem quaternitatem in Deo, quæ non datur niſi inter diſtincta realiter. *Reſponſio prima Scotiſtarum.*

Sed negatur aſſumptum. Diſtinctio enim *conſiderationis Theologicæ quoquo modo*, ob quam teſte Ottone notatus Gilbertus, non ſonat realem diſtinctionem, ſaltem determinatè, ſed intra quamvis à parte rei, etiam minimam conſiſtit. Nec apud Scholaſticos citatos quidquam contrarium reperio. Alenſis enim 1. p. q. 68. m. 5. a. 6. §. 1., ubi à Smiſing citatur, hæc tantùm ad rem præſentem ait: *Porretanus ſi ſolùm intellexerit ut intelligentiæ ratione ab invicem differrent proprietates & eſſentia, Catholicus eſt: ſin autem referat ad rationem rei, hæreſim ſaperet. Quod de tam peritis viris non eſt probabile.* Tantum igitur abeſt ut Gilberto adſcripſerit diſtinctionem realem iſtorum extremorum, ut potius eum fuerit interpretatus de ſolius rationis differentia. Benigniùs tamen quàm veriùs: ob hanc enim differentiam ubique receptam, apud viros doctos in Remenſi Concilio congregatos, eam notam non ſubiviſſet. Cæterùm Lector XVI.

 videat

videat, an differentia *relata ad rationem rei* distinctionem quoque *formalem ex natura rei* non comprehendat, quodque de illa judicium Alensis tulerit. Apud reliquos verò aliud in locis allegatis non lego, quàm quòd Gilbertus proprietates divinas non posuerit *insistentes* essentiæ, sed *assistentes*, & quasi affixas. Pro cujus explicatione.

Quid apud Veteres Assistentia & Insistētia proprietatum? Notandum ex Henrico à Gandavo quodl. 5. q. 7. Auctores eos qui cum Gilberto priorem loquendi modum tenuerunt, per assistentiam proprietatum intellexisse earum relationem ad aliquid: per insistentiam verò significasse inhærentiam per modum accidentis vel partis. Quia autem illâ concessa, hanc negabant, idcirco ajebant proprietates divinas non insistere essentiæ, sed inseparabiliter assistere. Henricus verò loco citato, & assistentiam earum inseparabilem admittit, & insistentiam, non per modum accidentis vel partis, sed transeundo in substantiam essentiæ, tanquam sui fundamenti simul significati per proprietatem: quod ait negatum à Porretano. Quæ Henrici explicatio & doctrina est eadem cum illa, quæ est apud D. Thomam 1. p. quæst. 28. a. 2. in c.

XVII. Atque hinc haud parum confirmatur id quod diximus, sententiam Scoti videri eandem cum opinione Gilberti. Nam Scotus quoque Proprietatum assistentiam in sensu jam tradito, qui fuit Gilberti, admittit: non enim negat eas esse relativas. Formalem verò earum insistentiam negat: quia non vult eas inhærere essentiæ ut accidentia, vel inesse ut partes, vel transire formaliter in substantiam essentiæ; cùm eas formaliter ab eadem distinguat. Unde etiam negat Essentiam esse de prædicato formali Proprietatum. Formaliter igitur loquendo proprietates divinæ juxta Scoti sententiam à parte rei non insunt essentiæ, sed assistunt. Nec refert quòd Gilbertus non expresserit identitatem, atque adeò insistentiam realem: quia neque eam negavit. Quin potiùs ad sensum Scotistarum, tacitè insinuavit, quando dixit Proprietates esse inseparabiliter affixas essentiæ; Scotistæ enim realem identitatem formaliter distinctorum, per eorumdem inseparabilitatem potissimùm explicant & defendunt. In quo ergo differt sententia Scoti ab opinione Gilberti; quam tamen opinionem damnatam Henricus ibidem appellat.

Videtur Scotus in Assistentiam delabi.

Explicatur D. Bernardus. Quod attinet ad D. Bernardum, exempla illa candoris & nigredinis ibi non adducit ad explicandum errorem Gilberti: sed solummodo ad ostendendum, quomodo magnitudo distinguatur ab anima, etsi ab ea separari non possit; cùm nec candor separetur à nive, nec nigredo à corvo, à quibus tamen distinguuntur. Atque hæc omnia scribit, antequam ibi incipiat disputationem cum Gilberto, id solùm agens, ut doceat animam rationalem, licet facta sit ad Verbi imaginem, haud tamen esse æqualem Verbo,

sed

sed ab ejus perfectione in multis deficere, ac præsertim in simplicitate: quia anima non est sua magnitudo, quâ æternorum est capax, nec sua rectitudo; cùm tamen Verbum, summè ac purissimè simplex, sit non solùm utraque illa perfectio, sed & cætera omnia quæ habet. Quo discursu finito, divinæ tandem simplicitatis occasione, incipit referre ac refutare errorem Gilberti, utpote dictæ simplicitati contrarium. Nec ampliùs meminit nigredinis aut candoris, uti legenti constabit. Si tamen Auctor quem oppugnamus, adhuc velit exemplum candoris & nigredinis ad Gilberti opinionem referre: ad eam quoque referat exemplum rationalitatis, risibilitatis, capacitatis æternorum, aliarumque formarum Metaphysicarum, quas Bernardus substantiales ibi vocat, & supponit aliquo modo à subjecto distingui à parte rei, quamvis omnino inseparabiliter: atque hinc colligat, sancto huic Doctori nihil pensi fuisse, an Gilbertus Attributa distingueret realiter instar nigredinis à corvo, an formaliter à parte rei, sicuti in multorum sententia gradus Metaphysici distinguuntur; sed contra utrumque modum summam identitatem in divinis asseruisse. Quemadmodum etiam fecit independenter à sententia Gilberti, per hæc verba: *Sola summa & increata natura quæ est Trinitas Deus, hanc sibi vendicat meram singularemque suæ essentiæ simplicitatem, ut non aliud & aliud, non alibi quoque & alibi, sed ne modò quidem & modo inveniatur in eâ:* non aliud scilicet & aliud, vel physicè & realiter, instar albedinis & subjecti, vel Metaphysicè & formaliter, instar rationalitatis aut risibilitatis, quarum differentiis ante commemoratis simplicissimam Dei Unitatem opponit.

Conjectura denique, quam Suarez & Smising pro distinctione reali à Gilberto assertâ desumunt ex Quaternitate in Deo, quam ex Gilberti sententia inferre videtur Bernardus l.5. de consid. c.7. hæc, inquam, conjectura haud magis rem conficit quàm præcedens. Quia non solùm realiter distincta, numerum faciunt; sed etiam distincta formaliter: si non prædicamentalem, qualis non competit nisi entibus realibus & completis; saltem transcendentalem, qualem passim de omnibus, etiam incompletis, & haud minùs de formalitatibus quàm de rebus, prædicamus. Hoc ergo numero divina essentia, quamvis in Gilberti sententiâ solùm formaliter à parte rei distincta, simul cum Personis Quaternitatem implebit. Quod si similiter & Attributa ab essentia, & illa inter se Scotistæ distinguant: quidni non quaternitatem tantùm, sed ut cum Bernardo loquar, etiam *Centenitatem* impleant? XVIII. *Quomodo ex distinctione formali colligatur quaternitas, ac propè cêtenitas in Deo?*

Respondent Scotistæ 2. se illâ saltem ratione minimè premi, quam in hoc argumento deduximus ex prædicatione abstracti de concreto v. g. *Altera Scotistarum responsio.*

 Dei-

Deitatis & Veritatis de Patre: sicuti nec illis quæ deduci possunt ex prædicatione abstracti de abstracto, quam etiam ss. Patres haud rarò in divinis usurpant. Quia hujusmodi propositiones ex Scoti quoque doctrina admittuntur ut veræ, si non formaliter, saltem per identitatem. Nec refert quòd in creaturis prædicatio in abstracto ut sit vera debeat esse formalis, ideoque passim ut falsæ rejiciantur hæ propositiones, *animalitas est homo, animalitas est rationalitas*; quia nec homo, nec rationalitas, est de conceptu quidditativo animalitatis, quantumvis cum eâ identificetur à parte rei; Alia namque est ratio in Deo. Differentiam verò hanc assignant; Quòd formalitates creatæ in abstracto ex se sibi non vendicent ullam identitatem cum concreto vel alio abstracto: cum enim sint finitæ, intra rationem suam quidditativam præcisè sistunt, & non nisi indifferenter seu permissivè se habent, ut cum aliis suæ quidditati extrariis, sive concretis sive abstractis, identificentur. Falsæ igitur sunt propositiones quæ identitatem nullo modo per terminos importatam affirmant. Econtrario formalitates Divinæ, ob sui infinitatem, postulant identificari cum aliis formalitatibus & modis Divinis, eamque identitatem aliquo modo insinuant. Idque sufficit ut instar eorundem prædicari possint. Ita Scotus in 1. dist. 8.
XIX. q. 4. ad argumentum principale, & communiter Scotistæ.

Refutatur variis modis.

Sed contrà 1. D. Bernardus supra relatus n. 15. non tantum contendit propositiones abstracti de concreto esse in divinis veras quomodocumque, sed etiam magis veras magisque congruas, idque conformiter D. Augustino quem citat. Tales autem non forent admissâ distinctione formali. Si enim veritas admittat magis & minus, illa propositio magis vera, aut certè recta & congrua censeri debet, quæ in sensu formali obtinet veritatem, quàm quæ tantum in identico. Signum igitur est ex sententia D. Bernardi aliorumque Patrum, omnia in Deo, sive concreta sive abstracta convenire in unam & eandem rationem formalem (excepto ubi relativa oppositio id non permittit) & per consequens ab eodem excludi omnem distinctionem formalem.

Contra 2. discrimen illud Scotisticum inter formalitates divinas & creatas non subsistit. Ambæ enim non obstante distinctione formali, identificantur realiter: neque illæ præ his identitatem hanc ingerunt aut præ se ferunt. Quia id non faciunt immediatè sive ut formalitates præcisè: cùm quà tales sint eædem univocè in creaturis & Deo, ut docet Scotus in 1. dist. 8. q. 3. Quapropter sicuti in creaturis ratio sapientiæ v.g. ex se non dicit aut petit identitatem cum bonitate: ita nec in Deo; Alioqui non esset una & eadem ratio. Restat igitur ut id faciant mediatè, quà modificantur per infinitatem, uti Scotus insinuat. Sed tum prius deberent dicere

aut

aut postulare ipsum modum infinitatis:quod etiam non faciunt. Formalitates enim secundùm se ita abstrahunt ab hoc modo, ut in Deo quoque non sint eædem formaliter cum illo:sicuti ex mente Scoti in præsenti disputatione notavimus cap. 1. sub finem. Superest ergo ut solus modus infinitatis dicat aut inferat identitatem prædictam, adeoque hic solus de alia formalitate prædicari possit: non autem una formalitas de alia.

Contra 3. Licet modus infinitatis identitatem aliquam adferat, haud tamen in omni genere, sed illius tantùm formalitatis quam modificat. XX.
Ut enim apud Scotum suprà ejusque discipulos receptissimum est, finitas aut infinitas aliique modi intrinseci, non variant rationem formalem ejus cui adduntur: variarent autem si modificatum suum traherent ad aliam rationem formalem, v. g. sapientiam facerent esse eandem cum bonitate & potentia. Id ergo ne faciant, debet infinitas sapientiæ, huic solùm identificare id omne quod est intra rationē formalē sapientiæ, & per se loquendo nihil huic extraneum attingere. Quo concesso, æquè inter se distinguuntur formaliter, aut certè non identificantur diversarum formalitatum modi, atque formalitates ipsæ. Et per consequens si formalitates seorsim à modis non possint in abstracto prædicari de aliis formalitatibus, neque cum modis poterunt.

D. Bernardi autoritas in præsenti materia.

Notandum, nos haud immeritò, in hac materia, præ aliis Patribus sæpius fuisse usos, ac porrò usuros, autoritate D. Bernardi; quippe quæ in eadē maximi ponderis sit, ob tā præclaram operam contra oppositum Gilberti errorem, in Remensi Concilio, sicuti vidimus, Ecclesiæ navatam. Quemadmodum igitur Divorum Athanasii & Hilarii scripta maximi habentur momenti in materia sanctissimæ Trinitatis, & D. Augustini in quæstionibus de gratia, quòd hic contra Pelagianos, illi contra Arianos fidem Catholicam in iisdem controversiis strenuissimè propugnarint: ita & D. Bernardo circa divinam simplicitatem haud parum præ cæteris deferendum, cujus ad eam ab erroribus vindicandam zelus & eruditio, totâ approbante Ecclesiâ singulariter eluxit.

CAPUT

CAPUT V.

An, & quomodo distinctio formalis sit realis?

MUlti distinctionem formalem oppugnaturi, summopere contendunt eam realem esse, ideoque excludendam à Deo, à quo omnes Catholici realem distinctionem, præterquam inter Relationes invicem oppositas, excludunt. Huc spectat illud eorum argumentum; Quòd reale sit quidquid est vel esse potest independenter à fictione intellectus: id enim, aliquo tandem modo, tenere se debet à parte rei, & hinc reale denominari. Neque aliâ ratione probaveris Deum vel Petrum esse quid reale, quàm quia sunt aliquid à parte rei, ab intellectu independens. Atqui hæc conveniunt distinctioni formali, cùm revera ponatur in Deo absque figmento intellectus.

XXI. Sed Authores hi contra Scotistas actum agunt. Ut enim insinuavimus cap. 2. ipsimet ultrò admittunt distinctionem suam formalem dicto sensu posse dici realem, sicut etiam videre est apud Philippum Fabrum in 1. dist. 2. q. 7. d. 20. & Theodorum Smising. tom. 1. tract. 2. disp. 1. q. 2. §. 58. Addunt tamen significationem illam esse nimis latam, nec usurpandam simpliciter: sed cum aliquo addito. Ad omnem verò æquivocationem vitandam putant expedire ut distinctio formalis dicatur potius distinctio *in re* seu *ex natura rei*, quàm realis. Quid autē ad distinctionem strictè & simpliciter realem ipsi ulterius desiderent, non omnes eòdem modo exponunt. Communior eorum interpretatio est, ei solùm distinctioni denominationem istam competere, cujus extrema non astringuntur essentialiter ad eandem subsistentiam vel existentiam. Hoc sensu docent personas divinas distingui realiter, quia ad diversas subsistentias pertinent: partes item realiter distingui à toto, & accidentia à subjecto; quia per divinam saltem potentiam possunt seorsim existere. Inferunt verò ejusdem rei formalitates diversas, præsertim in Deo, non distingui realiter: quia per nullam potentiam ab alia subsistentia vel existentia terminari possunt. Atque in hoc ajunt esse punctum difficultatis quæ inter ipsos & adversarios agitatur. Itaque non de realitate in genere, sed de ea quæ strictè & absolutè sic dicatur, cum Scotistis disceptandum.

Distinctio formalis est latè realis secundùm Scotistas.

Sed non strictè ac simpliciter, & cur?

Dico 1. Quamvis hæc sit quæstio de nomine, videtur tamen distinctio formalis Scotistarum strictè & simpliciter debere dici realis. Probatur. Quia sicuti in propria causa nemo potest pro arbitrio novas leges condere, sed quisque debet antiquis aut prius conventis stare: ita nec Scotus cujusque discipuli in nova hac controversia cum reliquis Scholasticis excitatâ, potuêre verborum significationem prius receptam immutare, sed potiùs

Strictè tamen realis jure denominabitur.

tiùs juxta illam, tanquam unam ex legibus disputandi, sua proponere & tueri debuerunt; Sin verò contrà moliti quid fuerint, manet aliis adhuc integer prior usus. Hunc autem consulendo, vox *realis*, ut distinctioni strictè & simpliciter applicari possit, non restringitur ad conditiones quas Scotistæ requirunt: sed sufficit siquæ distinctio detur revera extra intellectum, sive quod idem est, à parte rei. Antiquissima quippe & famosissima est divisio Entis *in anima* & *extra animam*: utque illud propriè ac simpliciter pro Ente rationis, ita hoc pariter pro Ente reali ante Scoti tempora semper fuit acceptum. Atque idem fuit sensus de distinctionibus, quæ vel identificantur cum entibus, vel iis ut fundamentis, instar relationum, proportionantur. Quare juxta hanc vocum significationem judicari primò debuit, & adhuc debet, de formali distinctione: cumque tota sit extra animam, & ab ejus operatione penitus independens, ex veteri loquendi lege strictè realis pronuntiari, sive alligetur ad eandem existentiam vel subsistentiam, sive non.

Dices. 1. Modus & modificatum, v.g. actio & terminus, unio & subjectum, licet distinguantur ante omnem operationem intellectus, non tamen dicuntur, strictè ac simpliciter distingui realiter, sed modaliter tantùm; idque quia unum extremum essentialiter pendet ab altero ut subjecto. Ergò à fortiori formalitates, quamvis etiam differant à parte rei, haud strictè tamen ac simpliciter suscipient denominationem distinctionis realis; quia non ab una tantum parte, sed utrimque sive reciprocè connectuntur realiter, ita ut neutra possit ab altera separari. Resp. neg. Antecedens. Unio enim, actio, & similes modi tam strictè ac absolutè distinguuntur realiter, quàm albedo & subjectum, vel corpus & anima. Nec refert quod eorum distinctio dicatur modalis: hæc enim particula non diminuit rigorem aut proprietatem realitatis, sed solùm explicat ac determinat certam speciem distinctionis realis, cui conditio in argumento exposita conveniat. Sicuti alia multa prædicata distinctioni addita, sine ullo præjudicio realitatis, alias ejus conditiones designant, ut quod sit generica, specifica, numerica, adæquata, inadæquata &c. Scio Suarez disp. 7. Metaphys. sect. 1. n. 16. objectioni favere: sed pro responsione nostra faciunt Hurtado in Metaph. disp. 6. sect. 2. §. 13. & Ariaga tom. 1. in 1. p. disp. 41. §. 4. XXII.

Et modalis distinctio strictè realis est.

Dices. 2. Illa non possunt simpliciter distingui realiter, quorum est una realitas simpliciter: Atqui omnes formalitates quæ Deo conveniunt, unicâ tantùm realitate actuantur: Ergo. Confirmatur. Personæ Divinæ non possunt distingui essentialiter, quia una est earum essentia: Ergo nec formalitates divinæ poterunt distingui realiter, quarum unica realitas est.

 Resp.

Resp. neg. Majorem, si præter unam realitatem communem, plures alias sibi proprias secum adferant. Instantiam sumo ab ipsomet exemplo divinarum personarum, quæ licet sint una realitas essentialis, realiter tamen differunt, quia plures habent realitates personales: & differrent etiam essentialiter, si, quod non faciunt, plures essentias secum adferrent. Similiter in præsenti, præter realitatem modi quo omnes formalitates connectuntur, dantur realitates ipsarum formalitatū. Singulæ: enim sunt aliquid actu extra nihil & intellectum fingentem: Ergo quid reale: Ergo licet connectātur in realitate quadam tertia, ipsæ nihilominus realiter distinguūtur.

XXIII. *Quid realitas apud Scotistas?* Notandum, Scotistas quamvis non satis explicent quidnam intelligant per modum realitatis, illud tamen frequentiùs insinuare, quod sit idem cum modo actualitatis sive existentiæ. Plures igitur formalitates eadem realitate *reari*, ut loquuntur, sive *realizari*, idem est apud ipsos, quod eâdem existentiâ existere. Hoc autem nullatenus impedit vel minuit realem differentiam singularum. Ponamus enim veram esse Thomistarum sententiam, quòd humana Christi natura careat propriâ existentiâ, & existat existentiâ solius Verbi, itē accidentia per solius subjecti existentiā existant: *Instantia contra eam.* verùm nihilominus erit humanam naturam differre realiter ac propriè ab essentia Verbi, & accidentia à subjecto; quantumvis existentia non sit diversa, sed utrisque communis. Pari modo in præsenti, realiter ac propriè different formalitates, licet juxta Scotistas eidem omnes realitati sive existentiæ innitantur.

Si dicant, aliam esse rationem in humana natura Christi & accidentibus, aliam in suis formalitatibus, quòd dicta natura & accidentia, licet actu communem existentiam habeant, possint tamen habere propriam; non sic formalitates, quæ ne quidem per divinam potentiam possint aliter actuari. Id, inquam, si dicant, occurri rursus poterit per instantiam probabilem divinarum personarum, quæ juxta eosdem Thomistas ac plures *Alia instantia.* alios, nullam relativam existentiam sibi propriam habent aut possunt habere, sed tantùm essentialem omnibus communem, ac nihilominus strictè propriéque loquendo realiter distinguuntur. Neque quisquam, quod sciam, eo ex capite Thomistas oppugnavit, quòd communem existentiam Personis tribuendo, distinctionem earum strictè realem destrueret.

Video Scotistis effugium patere per diversam subsistentiam Personarum, quæ ex ipsorum mente initio hujus Capitis relatâ; sufficiat ad distin-
XXIV. ctionem strictè realem, licet omnes in eandem essentiam existentiamque conveniant. Sed tunc redibitur ad exemplum Thomisticum naturæ humanæ, quæ in Christo eandem cum essentia Verbi existentiam & subsistentiam habet: & tamen fide credimus eam distingui realiter ab essentia Verbi.

Verbi. Quod si & ipsi ad priorem replicam revertantur de aliâ ejusdem humanitatis existentia subsistentiaque possibili: reponi tandem poterit, ejusdem quoque Formalitatis quæ est in Deo, v.g. sapientiæ aut bonitatis, aliam subsistentiam atq; existentiam possibilem esse. Quamvis enim dicta formalitas, quatenus à se aut etiam, sicuti placet Scotistis, infinita, determinetur ad eandē subsistentiā aut existētiā quam habent aliæ formalitates divinæ: ipsa tamen de se, quatenus præcisè est formalitas sapiētiæ, est planè indifferens ad subsistentiam & existentiam creatam, sub qua separetur à bonitate cæterisque perfectionibus. Iterum quippe suppono quod ex Scoto retuli num. 19. rationem sapientiæ aliarumque formalitatum esse unam formaliter & univocè in Deo & creaturis, ideoque eandem prorsus posse utrisque competere. Cùm verò ab intellectu fingente non pendeat, sed detur reverà à parte rei; consequens est, aliquid reale quod in Deo terminatur subsistentiâ & existentiâ Divinâ, posse alibi creata terminari, atque adeo habere omnia, quæ etiam Scotistæ ad strictam realis distinctionis denominationem necessaria ducunt. *Etiam in ipsorum principiis distinctio formalis videtur esse strictè realis.*

Illi denique Scotistæ dicto responso de una existentia omnium formalitatum, se tueri non possunt, qui expressè docent, tot esse in Deo existentias formaliter distinctas, quot sunt in eo perfectiones tam absolutæ quàm relativæ formaliter distinctæ: cùm unaquæque perfectio ut suam entitatem formalem, ita & existentiam conformiter sumptam, sibi propriam habeat. Ita Smising de Deo Uno, tract. 1. disp. 2. q. 1. n. 35. pro se citans Lichetum. Omnes verò qui Gilbertum (de quo suprà cap. 4.) locutum volunt de distinctione strictè reali, aut saltem pro ea inter Attributa assertâ, referunt alium quemdam Gualterum, nullibi notant formalitates sic ab eis distinctas fuisse solutas aut solubiles ab eadem existentia vel subsistentia: quin potiùs supponunt illos sensisse contrarium, ac posuisse eas omnes uni Deitati tribusque personalitatibus, aut earum singulis, inseparabiliter affixas. Quod signum est, ad identitatem realem non sufficere affixionem illam inseparabilem: & per consequens realem distinctionem cum opposita separabilitate non bene converti aut confundi.

Dico 2. Quocumque tandem nomine vocetur formalis distinctio, sive realis latè sive strictè, iisdem fermè imperfectionibus & incommodis obnoxia est in Deo, quæ contra distinctionem strictè realem deduximus disp. 2. cap. 2. & 3. Id de aggregatione vel compositione ostendimus disp. præsenti cap. 3. De reliquis verò sequenti cap. ostendemus. Nec refert, quòd dictæ imperfectiones ex reali distinctione majori, sint fortassis majores: ex minori verò qualem Scotistæ asserunt suam formalem, sequantur minores. Nulla namque imperfectio est parva in Deo, sed etiam illæ XXV. *Iisdem saltem imperfectionibus est obnoxia.*

quæ in creaturis censentur minimæ, in Deum translatæ totam ejus divinitatem evertunt. Vel enim Deus non est, vel in parvis æquè ac magnis perfectissimus est. Adscribe Deo vel minimam culpam venialem, v.g. officiosum mendacium: tribue ei impotentiam producendi unam arenulam maris: tueri non poteris infinitam ejus Sanctitatem, Veritatem, Potentiam, & sic nec Divinitatem defendere. Neque magis Dei simplicitatem, omnemque gloriam, tua in opinione salvabis, nisi procul ab ejus Essentia distinctionem omnem, quantumvis per nomen *formalis*, vel aliud quodcumque, diminutam removeris.

Gravius illa afficiunt quidditatem divinam, quàm modum realitatis.

Nescio verò quantùm inde, meo quidem judicio, imperfectiones hæ crescant, unde Scotistæ eas, non solùm diminutas, sed penitus sublatas volunt: quòd nempe distinctio ex qua oriuntur, non realitatem sive existentiam divinam, sed rationes tantùm essentiales seu quidditativas afficiat. Sicut enim nihil cuique prius atque interius est, quàm sua quidditas & essentia ita nulla imperfectio, magis eum tangit graviusque afficit, quàm quæ in ejus essentiam transit. Ideoque limitatio, compositio, aggregatio, aliæque imperfectiones quæ distinctionem consequuntur, longiùs removendæ à formalitatibus quæ divinam Essentiam ejusve Attributa constituunt quidditativè, quàm ab aliquo tantùm quod ea modificat. Sed præstat generatim dicta specialiùs applicare.

CAPUT VI.

Argumenta contra distinctionem realem, applicantur formali.

XXVI. JUxta primum argumentum, quod contra realem in Deo distinctionem ex ratione movimus disp. 2. cap. 2. contra formalem quoque procedere poterimus hunc in modum. Sentire debemus de Domino in bonitate, ut quidquid melius atque perfectius excogitare possumus, id ei inesse credamus; Cujus enim erunt optima quæque si Dei non sint? Atqui cogitatione nostrâ longè melius & perfectius est, universam perfectionem divinam (ubi oppositio relativà non obstat) in unam colligi, non solùm realitatem, sed etiam formalitatem à parte rei: Ergo sentiendum ita se rem habere in Deo, & per consequens tollendæ distinctiones formales, quæ formali huic Unitati obstant. Porro Unitatem formalem longè præstare distinctioni formalitatum, suadent omnia quæ loco citato diximus pro excellentia unitatis ac simplicitatis realis; quod nempe is essendi modus illimitatior sit, purior, magis proprius ac independens, quòd perfectiora Entis attributa eum consequantur, quòd denique melius atque perfectius sit undique & totaliter esse perfectum, quàm ex imperfectis conflari. Quæ

Unitas formalis in Deo perfectior quàm multiplicitas.

ratio

ratio eo magis urget quod formalitas,ſicuti ſub finem prioris cap.notavimus,ſit quid præcipuum in unaquaque re,utpote rationem ejus quidditativam & eſſentialem conſtituens, ideoque ad ejus perfectionem, multo magis quàm ad aliorum eſſentiam conſequentium aut modificantium attendere debeamus.

Reſpondent Scotiſtæ 1. negando Unitatem illam formalem eſſe meliorem diſtinctione formali: diminuit enim immenſitatem ac multitudinem divinæ perfectionis, eamque ad unius formalitatis anguſtias contrahit. Sed contrà. Nos hîc agimus de Unitate formali,non per diminutionem vel defectum aliquarum perfectionum,ſed per earum omnium,quas ſparſim diviſimque cogitamus, omnimodam adunationem formalem à parte rei. Totam igitur illarum omnium formalitatum quas Scotiſtæ admittunt perfectionem,utque ſic loquar, ſubſtantiam Unitas illa formalis complectitur, perfectionem eſſentiæ, ſapientiæ, bonitatis, potentiæ &c. ſed ſolum habendi modum, ex imperfectiori quem diſtinctio importat, in perfectiorem commutat qui unitatem conſequitur. Formaliter quidem iſthæc Unitas ſapientia eſt, ſed non determinata ad hanc rationem ſolam, verùm quæ ſimul formaliter juſtitia ſit,quæ ſimul potentia,quæ denique ob formalem ſuam infinitatem ſit à parte rei formaliſſimè totum illud, quod glorioſiſsimi ſui Nominis ambitu Deus claudit. *Refellitur 1. reſponſio Scotiſtarum.*

Reſpondent 2. Impoſsibilem eſſe illum modum Unitatis formalis quâ ſapientia ſit formaliter bonitas vel potentia:habent enim diverſos conceptus, quibus quæ differunt non poſſunt in eandem formalitatem convenire. Sed alii meritò reponunt, haud magis impoſsibilem eſſe modum formalis Unitatis inter dictas perfectiones,quàm Unitatis realis. Et ſanè ſi realiter & formaliter, & ſic omnimodè, apud nos diſtincta poſſunt ſaltem realiter,& quaſi ex parte,identificari in Deo:cur etiam formaliter, & ſic adæquatè, non poſsint? Aut quid peculiare ineſt modo exiſtentiæ (quam in realitatem coincidere cap. præcedente notavimus) ut adeo in creaturis diviſa,nihilominus in unam eandemque coaleſcat in Deo: quod quidditas ſive eſſentia ob ſui in creaturis diſtinctionem, aſſequi in eodem non poſsit? Quod adfertur de diverſis conceptibus aliquam vim haberet,ſi conſtaret eos eſſe proprios & undique conformes objecto:ſed tales hac in vita non formamus de divinis, utpote qui ea nonniſi imperfectè & per ſpecies creaturarum cognoſcimus. In quibus creaturis quia ejuſmodi perfectiones nonniſi ut diſtinctæ occurrunt: hinc & ſpecies quibus divina apprehendimus diſtinctionem quamdam ſapiunt, ex altioribus principiis per judicium corrigendam,ut pluribus dicetur diſp. 5. Proprii verò & perfecti de Divinis conceptus, quales ſoli habent qui Deum *XXVII. Refellitur altera. Unitas formalis plurium perfectionum, haud magis implicat quàm realis.*

ſicuti in ſe eſt intuentur, perfectiones illas divinas abſque ulla diſtinctione repræſentant.

Reſpondent 3. Id quod eſt unum re & ratione, non eſt melius eo quod eſt unum re tantùm. Nos enim qui toties profitemur optima quæque Deo tribuenda, ejus tamen attributa aliaſque perfectiones ratione diſtinguimus. Ergo neque id quod realiter & formaliter eſt unum à parte rei, illi præſtat quod tantùm realiter unum eſt. Sed huic quoque reſponſioni, ſimili diſtinctione occurritur, negando Antec. ſi de ratione propria & perfecta procedat: ſic enim melius eſt, unum poſtulare conceptum quàm plures. Quia id eſt ſignum unius veritatis & conceptibilitatis objectivæ: quæ quomodò multiplici præſtet, vidimus diſp. 1. c. 3. confirm. 1. Conceditur verò Antecedens, ſi tantùm agatur de ratione minus propriâ & imperfectâ: inde namque arguitur major perfectio & eminentia objecti, quod ad illud explicandum unicus conceptus à rebus inferioribus deſumptus non ſufficiat, ſed pluribus ſit opus. Signum enim eſt quod unica illa res pluribus æquivaleat, earumque perfectiones in ſe complectatur.

Refellitur 3. reſponſio.

Utque hac occaſione generalem Regulam proponamus; ſemper ex propriis, perfectis, & adæquatis conceptibus metiri debemus bonitatem ſive perfectionem rei; utpote qui ſoli veritati illi ſive conceptibilitati reſpondeant, quæ per modum paſsionis rem conſequitur & adæquat: nunquam verò ex conceptibus imperfectis, & per alienas ſpecies formatis; quippe qui aliunde, ſcilicet à rebus unde ſpecies decerpuntur, peregrinas multas conditiones ſecum trahant. Jam verò diximus, conceptus Deo proprios eum prorſus indiſtinctum menti offerre: quamvis alieni, quibus in hac vita utimur, ex ſuo modo differentiam ingerant.

Ex ſolis conceptibus propriis, & adæquatis æſtimanda perfectio rei.

XXVIII. Notandum hanc videri radicem vnde Scoti opinio pullulârit, quòd voluerit de Deo rebuſque Divinis arbitrari ex noſtris conceptibus, & pro horum differentia aliquid in objecto diverſum aſſignare. Quod rectè feciſſet ſi prius conſtitiſſet eos in omnibus eſſe proprios & objecto conformes: ſed quia tales non fuerunt, ideo fallaci horum imagine deceptus, aliter, quàm ſe Deus haberet, de Unitate ejus objectiva ſenſit. Quomodo autem noſtri de Deo conceptus non poſitivè nos fallant, repræſentando Deum aliter eſſe quàm eſt: ſed tantùm negativè non repræſentando eum eo modo quo eſt: & quo pacto corrigi atque purgari debeant, ne in erroneum de divinis iudicium inducamur: aliaque huc ſpectantia explicabimus pluribus diſp. 5. Hîc interea confirmari & illuſtrari jam dicta poſſunt præclaro D. Bernardi teſtimonio l. 5. de Conſid. c. 13. ubi plura Dei Attributa explicans: *viſus ſum*, inquit, *protuliſſe plura, ſed unum eſt. Unus Deus ſignatus eſt pro captu noſtro, non pro ſtatu ſuo. Diviſus eſt hic,* ſcilicet

Radix opinionis Scotiſticæ

captus

captus, ***non ille,*** nempe unus Deus sive status ejusdem: neque enim rigorem Grammaticum illorum pronominum, Author hîc servavit. *Voces diversæ, semitæ multæ, sed unum per eas significatur, unus quæritur.* Et post aliqua: *Nobis quia non possumus cum Deo simplicitate contendere, dum contendimus apprehendere unum, occurrit veluti quadruplicatum. Facit hoc speculum & ænigma per quod interim videre datur. Cum autem videbimus eum facie ad faciem, videbimus sicuti est. Nec enim tunc fragilis acies mentis nostræ quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet dissilietve in suam pluralitatem. Colliget sese magis, adunabit, conformabitque* Unitati *illius, vel potius* Unitati *illi, ut una uni facies respondeat faciei. Nempe similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Hæc D. Bernardus elegantissimè & verissimè, quorum aliqua disp. 5. amplius expendemus.

Respondebunt fortè 4. Id saltem quod in argumento insinuavimus, falsum esse; nempe Deum formaliter ex imperfectis conflandum, si ex tot formalitatibus constaret. Dicent enim has non esse formaliter imperfectas, sed perfectiones simpliciter simplices, quæ omnes & singulæ meliores sint ipsæ quam non ipsæ. Existimo tamen verũ quod dixi. Nonne enim limitatio, & alterius perfectionis privatio, quædã imperfectio est? Utraque autẽ singulis formalitatibus formaliter inest. Consideremus formalitatem Sapientiæ: hæc ita limitatur formaliter intra conceptum sapientiæ, ut nihil bonitatis, potentiæ, aliorumque attributorum in se claudat formaliter. Nec refert quod formalitas sapientiæ (sicut Scotistæ respondent) postulet illas perfectiones secum identificari realiter: nam vel sic, ut plura omittam, satis profitetur quod ipsa sibi formaliter non sufficiat ad omnem perfectionem: alioquin nullam aliunde formalitatem emendicaret. Nullum autem evidentius signum limitationis, quàm insufficientia sui & aliorum exigentia. Rursus, eadem sapientiæ formalitas non habet secundùm se formalitatem bonitatis, alioquin ab ea non distingueretur formaliter: caret igitur formaliter perfectione bonitatis. Quod si dicant, formalitatem sapientiæ non esse capacem ut intra se formaliter admittat bonitatem, ideoque hac non carere seu privatam esse, quia carentia, seu privatio, potentiam sive capacitatem supponit: id, inquam, si dicant, facilè refelletur ex ipsis principiis Scoti. XXIX.

Rejicitur 4. respõsio

Limitatio formalitatũ quædam earum imperfectio est.

Item insufficiẽtia sui & aliorum indigẽtia

Notandum enim Scotum in 1. dist. 8. q. 2. compositionem & potentialitatem, atque adeo imperfectionem cujusvis creaturæ, eo ex capite declarare, quòd nulli creaturæ competat esse secundùm totam perfectionem essendi, ideoque quæcumque assignetur, semper careat aliquâ perfectione quæ nata sit illi creaturæ inesse: haud semper quidem secundùm propriam suam speciem, sed saltem secundum genus, aut rationem transcendentem XXX.

Id probatur ex Scoto.

Entis.

Entis. Quemadmodum talpa licet non sit capax visus secundùm speciem talpæ: quà tamen est animal, est visus capax, & in potentia ad illum, ideoque visu privata & imperfecta censetur. Quod principium, subtile simul & verum, applicando ad rem præsentem; formalitates Scotisticæ, & compositæ ac potentiales, & per consequens imperfectæ, in suo genere ac gradu haberi debebunt: quia nullæ secundùm se habent totam perfectionem formalem. Et licet singulæ non capiant ulteriorem perfectionem in sua specie. v. g. sapientiæ: eam tamen admittere possunt secundùm communiorem aliquam rationem in iisdem inclusam, saltem ipsius Entis formalis ut sic. Unde tandem verissimum manet, Deum ex imperfectis constare, si ex formalitatibus constet, ideoque fore perfectiorem, si cæteris paribus formalem distinctionem excludat; quod prius argumentum contendebat. Quod addebatur de perfectionibus quæ simpliciter simplices dici solent, harum ratio vel non convenit formalitatibus in sensu Scotistico explicatis, vel argumenti efficaciam non tollit. Non convenit quidem, si formalis distinctio ad ejusmodi perfectionum rationem formalem referatur: melior quippe est ratio formalis sapientiæ v.g. sine distinctione à bonitate, quàm hanc distinctionem involvens. Sed argumento non nocet, si ad solam perfectionum quas iis verbis describimus, substantiam attendatur, præscindendo à modo distinctionis.*

Sapientia formaliter distincta à Bonitate non est perfectio simpliciter.

XXXI. Alterum argumentum eàdem disp.2.c.3. contra realem Attributorum distinctionem propositum ex ratione Entis primi, parem contra distinctionem formalem, efficaciam habet. Debet enim Deus esse Ens primum non realiter tantùm sed etiam formaliter à parte rei: ita ut nulla formalitas præcedat formalitatem Deitatis. Negari enim non potest quin Deus ratione suæ essentiæ seu quidditatis, quæ ex formalitatibus constituitur, illam Entis primi dignitatem obtineat. Jam verò formalitatem Deitatis Scotistæ constituant in quocumque voluerint (in quo non consentiunt, & in suis principiis singularem difficultatem alibi examinandam patiuntur) sive in esse increato, sive in necessario aut illimitato : oportebit eos semper aliquam formalitatem admittere, quæ à parte rei divinitatem præcedat; saltem ipsius Entis, ut juxta Scotum, est Deo & creaturis univocè commune. Deitas ergò, sive ab Ente differat ut formalitas, sive solùm ut modus intrinsecus (nam neque de hoc inter Scotistas convenit) locum saltem secundum habebit à parte rei; ne ulterius disputem, an non etiam formalitas substantiæ, viventis, aliæque Deitati intrinsecæ pari jure præcedere debeant. Deus verò in concreto adhuc longius removebitur, quousque suo ordine sequatur subsistentia, vel communis vel personalis. Quomodo igitur Deus aut Principium aut Ens primum formaliter denomina-

Per distinctionē formalē tollitur à Deo ratio Entis primi.

mina-

minabitur, si plures formalitates, aut saltem unicam, ut priores respiciat? Optime id notavit Bernardus de Consid. l.5. c. 6. ubi cum Deum dixisset esse Principium, quia hoc ipse de se responsum dedit, hæc subjungit: *Multa in rebus dicuntur principia, sed respectu posteriorum. Alioquin si ad aliquid præcedens respicias, ipsum potius principium dabis.* Quomodo autem universaliora sint priora particularibus (& per consequens Ens, substantia, vivens, in eorum Scotistarum sententia, quos magis consequenter loqui notavimus suprà num.12. præcedere debeant Deum) videri poterit apud Aristotelem in prædicam. de Modis prioris.

Tertium denique argumentum ibidem allatum petebatur ex ratione Entis à se, sibi realiter identificantis, & in se quodammodo absorbentis omne Ens; Ergo similiter siquæ in Deo detur formalitas *à se*, identificabit sibi formaliter, & intra se absorbebit omnem formalitatem; Ergo omnem formalem distinctionem excludet: per hanc enim destruitur identitas formalis, & una ratio formalis extra aliam collocatur. Atqui aliquam tandem rationem divinam assignari necesse est, quæ non identicè tantùm, sed etiam formaliter sit à se, sive illa sit formalitas strictè, sive intrinsecus modus. Ergo in illam omnes cæteræ formalitates formaliter transeunt, atque adeo una tantùm datur in Deo formalitas à parte rei, sublatâ illa formalitatum multitudine quam Scotistæ invexerunt. Urgeri hîc ulterius potest unde illa formalitas *à se*, limitationem habeat ut se formaliter non extendat ad alias formalitates? An ab aliqua causâ: an à se? Non primum: quia quod à se est, nullam habet causam. Non alterum: quia sicuti realitas non potest ex se limitari ut se non extendat ad omnem realitatem: ita nec formalitas ex se potest restringi ut non complectatur omnem formalitatem. Est enim paritas. Videantur plura quæ diximus loco suprà citato.

Formalitas à se identificat secum formaliter omnes alias.

Addi hisce omnibus potest, quòd non debeamus frustra ac sine necessitate tot formalitates multiplicare in Deo. Verissimum enim est illud Veteris dictum: *Deum quàm magnus est nihil habere superflui aut nimii.* Nulla porrò est necessitas illarum formalitatum: cùm omnia quæ vel ratio de Deo dictat, vel fides revelat, salvari abunde possint per unam formalitatem simul ac realitatem, in omni utriusque genere infinitam, ut constabit solvendo Scotistarum argumenta; ad quæ rationem hanc pluribus explicandi occasio dabitur. XXXII.

In Deo nihil superfluum

CAPUT VII.

Solvuntur argumenta Scotistarum.

ARgumentum de contradictoriis, in quo præcipua vis ac veluti nervus sententiæ Scotisticæ, jam suprà cap. 2. remisimus in disp. sequentem. Hîc ergò cætera solùm prosequemur, quæ ex autoritate vel ratione pro formalitatibus adduci solent.

argumentum Scotistarum ab autoritate. Autoritatem igitur pro distinctione sua formali Scotistæ petunt ex iis Scripturæ & ss. Patrum testimoniis, quæ extra distinctionem Divinarum personarum aliam quandam differentiam, varietatem, multiplicitatem in Deo asserunt aut supponunt. Cum enim hæc nequeat esse realis aut rationis, superest ut sit formalis à parte rei. Ante omnes Apostolus ad Rom. 1. de absolutis Dei perfectionibus agens, eas in numero multitudinis vocat *invisibilia Dei*, & 1. ad Cor. 2. *ea quæ sunt Dei*. D. Augustinus verò à nobis citatus disp. 2. c. 1. sub finem, divinam simplicitatem affirmat *multiplicem*, & iterum eodem l. 6. c. 5. supponit Dei substantiam sic simplicem esse, ut etiam multiplex sit. Aliisque prætermissis, illud ipsemet Scotus dist. 8. q. 4. speciatim urget, quòd Deus à Damasceno dicatur *quoddam pelagus infinitæ essentiæ*. Huc spectant aliæ autoritates tam Damasceni apud Scotum suprà, quam Augustini apud alios, divina attributa cum qualitatibus comparantium, quæ non tam sint divina natura, quàm eam afficiant & circumstent.

XXXIII. *Est in Deo varietas & multitudo rationis.* Sed Resp. hanc consequentiam esse nullam. Omnibus enim illis testimoniis abundè satisfit, admissâ in Deo varietate & multitudine rationis: de qua aliquid diximus præcedente Cap. contra Responsionem 2. & pluribus agemus disp. 5. Idque ipsi textus quos citant utcumque declarant. Apostolus enim ad Rom. 1. expressè agit de Deo per creaturas cognito, atq; adeo per speculum & Ænigma: quo pacto haud mirum si invisibilis ejus Perfectio, quæ in se una & simplicissima est, instar plurium appareat & significetur, ut ex D. Bernardo ostendimus cap. citato. In altero quoque loco idem Apostolus imperfectis illis & inadæquatis cognitionibus se accommodat: quas per aliam perfectiorem corrigi debere satis insinuat, cùm ait *ea quæ sunt Dei* (quæ paulò antè vocaverat *profunda Dei*), *nemo cognovit nisi spiritus Dei*, scilicet adæquatè & perfectè. Similiter Augustinus iisdem in locis se explicat, quando divinarum perfectionum multiplicitati unitatem & simplicitatem earumdem conjungit. Cum enim hæc procul dubio sit à parte rei: superest ut multiplicitas secundùm solam rationem accipiatur.

Denique S. Damascenus metaphoricâ illa locutione, quâ Deum essentiæ

tiæ pelagus compellat, nihil aliud vult, quàm Deum in se complecti omnem perfectionem in tota latitudine Entis. Quia enim hæc infinita est, ideo jure merito cum immenso quodam Oceano comparari potest. Supponit tamen universam illam perfectionem contineri in Deo secundùm id præcisè quod perfectionis est, seclusâ omni imperfectione, limitatione, potentialitate, atque adeo distinctione formalitatum: ut haud obscurè indicat cùm dicit in Deo contineri immensum quoddam pelagus *essentiæ*, scilicet purè ut *essentia* sive *ens* est, & omne *non ens* (ad quod quælibet imperfectio reducitur) à se excludit. Verba ejus sunt: *universim enim id quod est, tanquam immensum quoddam & infinitum essentiæ pelagus complexu suo continet.* Videantur quæ in eodem cap. (quod est 12. l. 1. Orthodoxæ fidei) prædictam sententiam antecedunt, præsertim de Entis nomine, quòd maximè proprium sit Deo, juxta illud Scripturæ, *qui est misit me ad vos*; & nostram explicationem confirmabunt. Quantum autem idem S. Doctor ab omni differētia formalitatū Deo intrinsecarū abhorreat, apertè declarat initio Capitis; ubi ait Deum si ex tā multis differentiis conflετur, *non simplicem sed compositum fore, id quod extremæ impietatis fuerit dicere.* Unde differentiam nominū quæ de Deo prædicantur, non nisi in relationum, negationum, aliorumve connotatorum Deo extrinsecorum multitudinem refert. De quo pluribus disp. 5. *Quo sensu Deus dicatur essentiæ pelagus.*

Advertè, *Pelagus illud Essentiæ*, quod urget Scotus ex Damasceno, præcipuè referendum ad divinam essentiam, ut Attributis prior solas formalitates quidditativas comprehendit. Celebres autem Scotistæ, quorum meminimus suprà num. 13. nullam inter has agnoscunt distinctionem formalem: quibus proinde D. Damascenus, æquè ac nobis, per rationis distinctiones explicandus. Nec est ratio cur per eandem cætera de Attributis expedire non possimus. Ut tamen etiam de his aliquid addamus, quod contra alios Scotistas vim habeat, qui essentiam in prædicatis quidditativis, haud aliter quàm Attributa, formaliter distinguunt; Simili ratione, quâ Damascenus per modum infiniti pelagi apprehendit Essentiam, Divus quoque Augustinus, instar ejusdem, concipit divinam Immensitatem, ut videre est l. 7. Confess. c. 5. ubi creaturam Immensitati præsentem comparat spongiæ, quam intimè penetret & undique ambiat immensum mare. Ob hanc tamen Analogiam nullus, quòd sciam, Scotista formalitatem Immensitatis in alias formalitates subdistinguit: ut pluribus dicemus paulò post. Cur ergo propter similem analogiam, omnes illas formalitates inter se distinctas invehunt in substantiam sive essentiam divinam? si tota Dei immensitas per unicam sui formalitatem dici possit immensum quoddam mare: cur Essentia non posit? XXXIV. *Retorquetur argumentum.* *Et Immēsitas, licet formaliter indistincta, Pelago comparatur.*

Argumenta Scotistarum ex ratione. Argumenta ex ratione (excepto illo primo de Contradictoriis) Scotistæ fere petunt ex varietate formalium conceptuum quos de divinis perfectionibus formamus: putant enim necessarium esse ut eorum varietati respondeat quædam varietas in objecto; Quæ cum non sit realis, debet esse formalis: ita ut uni conceptui formali una formalitas in objecto respődeat, & alia alteri. Unde hoc formăt principium, quòd pari jure quo ex separatione aut divisione reali colligimus aliqua realiter distingui: ex separatione quoque seu divisione intentionali per conceptus, debeat inferri distinctio formalis.

Sed hîc iterum adhibenda responsio, cujus fundamenta jecimus cap. præcedente contra responsionem 2. Scotistarum, & conformiter dicendum, ex sola multitudine & differentia propriorum & adæquatorum conceptuum posse colligi multitudinem & differentiam objecti: non verò ex multitudine & differentia alienorum & inadæquatorum. Hi enim alias suæ varietatis habent radices explicandas disp. 5. c. 2. Omnes autem illi conceptus qui hîc à nobis circa Deum multiplicantur, sunt imperfecti, & inadæquati, atque à creaturis desumpti: hinc nulla arguitur objectiva distinctio ex ejusmodi conceptibus. Quod si quis propriè & adæquatè, sicuti faciunt Beati, Deum sibi repræsentaret, is unico id faceret & uniformi conceptu, quemadmodum iidem faciunt.

XXXV. Notandum 1. Responsionem hanc nostram ab ipsis etiam Scotistis ad aliquos saltem conceptus adhibendam videri. Ne enim repetam id quod ante ex quorundam sententia insinuabam de divina Essentiâ per eandem formalitatem terminante diversos conceptus, ut entis, substantiæ, viventis, spiritus: aliter sanè concipimus Sapientiam, Bonitatem, Potentiam Dei, ut sunt præcisè principia unius creaturæ, verbi gratiâ Angeli, aliter ut alterius v.g. muscæ: nec tamen idcirco illa Dei Attributa formaliter distinguuntur. Alioquin in formalitates infinitas, pro multitudine terminorum circa quos Attributa versantur, ea dividi ac veluti concidi oporteret: quod ipsi quoq; Scotistæ absurdum ducunt. Alia autem horum ratio non est, quàm quòd dicti conceptus sint imperfecti & inadæquati; ideoque nequeant esse regula ex qua objecti differentiam metiamur. Cur ergo idem dicere non possimus de reliquis conceptibus quos distinctos de Deo formamus: nimirum eos quoque, quia ob suam imperfectionem ab objecto deficiunt, non esse aptam mensuram ex qua æstimemus differentiam objecti?

Ne quidẽ apud Scotistas formalitates multiplicantur juxta inadæquatos conceptus.

Notandum 2. In omnibus ferè divinis attributis quid simile deprehendi. Ut enim non repetã, quod paulò ante insinuavi, de formalitate Sapientiæ, Bonitatis & Potentiæ divinæ, unâ eademque respectu diversissimorum obje-

obiectorum vel effectuum: Dei quoque Immensitas sub una eademque formalitate est intimè præsens omnibus locis quantumvis diversis ac dissitis, eademque formaliter Æternitas cuncta tempora adeo inter se remota peruadit. Nec rationabiliter possumus ex distantia cæli à terra, in Immensitate utrique coexistente ullam formalem distinctionem arguere: ac multo minus in Æternitate ex intervallo temporum. Absit enim ut Theologus formalitates Immensitatis, instar continui dividat, aut fluxas quasdam & cum tempore labentes formalitates sibi imaginaretur in Æternitate Dei. Quorum omnium ratio est Attributorum formalis infinitas, individua tamen & simplex; cui proinde omnis locus vel tempus ita coexistat, ut eam nullum adæquet. Quod porrò in exemplis allatis fit realiter, idem in præsenti controversia intentionaliter fieri concipiamus: ita scilicet, ut una & indistincta totius Divinitatis formalitas omnibus nostris de eadem conceptibus, quantumvis differentibus, se insinuet, omnibus & singulis objectivè præsentem se sistat, neque ab eorum ullo ob sui infinitatem adæquari queat.

Vt eadem formaliter Immensitas omnibus locis: ita & tota Deitas omnibus respondet conceptibus.

XXXVI.

Hinc patet falsum esse Scotistarum principium, quòd distinctio formalis, quæ nempe detur à parte rei, rectè colligatur ex diversis conceptibus formalibus: solùm colligitur alia distinctio formalis, quæ est rationis & ab intellectu formatur, quamque dari hîc tantisper supponimus, ex professo probandam disp. 5. c. 1. & 2. Agitur autem in hoc argumento de diversitate solorum simplicium conceptuum: de alia namque differentia, quæ colligi potest ex oppositione propositionum affirmantium & negantium, recepimus nos dicturos disputatione sequenti: in 5. verò disp. c. 5. & 6. imperfectos illos conceptus tam à falsitate (quæ propriè non in simplici conceptu, sed solâ compositione habet locum) quàm à vanitate vindicabimus. Hîc uno verbo præoccupamus, dicimusque conceptus hosce simplices non esse falsos aut vanos, quia quod repræsentant, verè ac formaliter reperitur in Deo, v.g. Sapientia, Bonitas, Potentia: quamvis in eo non reperiatur cum illo modo distinctionis, vel potius præcisionis aut inadæquationis, sub quo repræsentant. Neque in repræsentatione hac fallimur: quia distinctionem, aliamve imperfectionem, quæ per illam apparet, non affirmamus de Deo, sed potius per judicium corrigimus ac removemus.

Sed instant Scotistæ, & dicta confirmant 1. Quod illa saltem debeant differre formaliter à parte rei quæ differunt definitione: cùm enim hæc, tam naturâ, quàm arte, eo tendat ut suum unicuique rei finem & quasi possessionem describat; evidenter arguitur unam aliquam formalitatem non posse se extendere ad alteram, & ejus veluti fines invadere, si unius

Instantia Scotistarum.

formalitatis definitio non complectatur formalitatem alteram. Atqui Attributa Divina differunt definitione : aliter enim definitur Sapientia Dei, aliter Justitia, neque una ullo modo in sui definitione alteram involvit.

XXXVII. Confirmant 2. Quod convenit superiori sive universaliori, debet etiam convenire cuicumque inferiori quod sub illo subsumitur : sed sapientiæ & Justitiæ in genere, ut à divina & creata præscindunt; convenit distingui formaliter: Ergo & in Deo sic differunt.

Confirmant 3. Quia in Deo magis differt Sapientia à Bonitate, quam sapiens & Sapientia: Cùm igitur hæc differant ratione, debebit Sapientia à Bonitate plus differre quàm ratione ; & per consequens formaliter à parte rei.

Qua definitionum diversitas inferat formalitates diversas? At contra primam Confirmationem de diversis definitionibus, eadem responsio servit, quam supra dedimus ad argumentum de diversis conceptibus : admittendo videlicet ea differre formaliter quæ inter se differunt definitionibus perfectis & adæquatis; non quæ inadæquatis & imperfectis. Attributa autem divina nonnisi imperfectâ definitione inter se differunt. Quia ut rem simpliciter concipimus, ita definimus: cùm definitio non sit aliud quàm simplicis conceptus clarior explicatio. Jam verò diximus conceptus nostros simplices quos de divinis formamus, esse valde imperfectos. Qui porrò divinam sapientiam definiret adæquatè & perfectè, deberet simul definire Bonitatem, Potentiam, cæteraque attributa divina, omniaque unâ quidditate sive formalitate complecti. Idem respondendum Scotistis, siquod Attributum imperfectè conceptum, ut ad unum tantùm objectum vel effectum porrigitur, definire tentaverint.

Ad 2. Confirm. concessâ Majore, negatur Minor. Sapientia enim in *Sapientia ut sic præscindit ab idētitate cum Bonitate & distinctione ab eadem.* genere ut à divina & creata præscindit, nec à Justitia formaliter distinguitur, nec cum illa formaliter identificatur: sed ab utroque modo, huic vel illi proprio, præscindit. Quemadmodum eadem sapientia ut sic abstracta, fatentibus quoque Scotistis, præscindit ab esse creato & increato, à necessario & contingente, à finito & infinito. Si itaque velimus *Sapientiam* concipere ut Deo & creaturis communem, debemus illam concipere præcisè ut Sapientiam, nec negando identitatem cum Justitia nec affirmando : sed Sapientiam relinquendo indifferentem ut per esse increatum sive *à se* contrahatur ad divinam, per esse verò creatum sive *ab alio* ad humanam vel Angelicam ; sic verò, ut Divina Justitiam aliasque perfectiones secum formaliter identificet, ut creata eas à sua quidditate excludat.

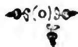
Urgebis

Urgebis adhuc cum Scoto; ſapientia finita diſtinguitur formaliter ex natura rei à Juſtitia finitâ: Ergo & infinita ſapientia à Juſtitia infinitâ. Ut enim vidimus in præſenti diſp. n.20. infinitudo & finis non variant rationem formalem rei quam afficiunt. Et confirmari poteſt exemplo caloris, qui ſive ſit ut quatuor tantùm, ſive infinitus, manet ejuſdem ſpeciei. Atqui Juſtitia & ſapientia divina per hoc tantùm differunt à creatis, quòd hæ ſint finitæ, illæ infinitæ. Ergo. XXXVIII.

Reſpondet Cajetanus lib. de Ente & Eſſentia cap. 6. duplex dari infinitum, aliud *ſecundùm quid* ſive in certo genere entis, aliud *ſimpliciter*, ſive in omni genere: aitque per primum non variari rationem formalem, ſed bene per alterum; ideoque quidquid ſit de calore infinito tantùm ſecundùm quid, Dei certè ſapientiam quæ eſt ſimpliciter infinita, non ſiſtere intra rationem ſapientiæ, ſed cæteras omnes perfectiones complecti. Verùm huic reſponſioni facilè occurrent Scotiſtæ dicendo, *infinitatem ſimpliciter* non modificare formalitatem ſapientiæ per ſe præcisè, ſed ſimul cum cumulo aliarum formalitatum, ideoque ex eâ inferri quod aliæ omnes includantur in dicto cumulo, non quòd intra formalitatem ſapientiæ. Meliùs ergo reſpondebitur; Sapientiam divinam non habere ab infinitate, tanquam à priori, quod ſit formaliter Juſtitia: ſed à ratione Entis increati ſive à ſe, quod intimè imbibitur intra rationem divinæ Sapientiæ, eamque intrinſecè cumulat omni Entis perfectione, ut latiùs deduximus diſp.2. n. 10. In forma ergo, nego conſequentiam ſi de infinitate Deo propria procedat. Ad probationem, permiſsâ Majore, nego Minorem: prius enim differunt, quòd noſtra ſapientia ſit ab alio, ſed divina à ſe.

Non tam infinitas idẽtificat formaliter ſapiẽtiam cum Iuſtitia, quam ratio Entis à ſe.

Ad 3. denique Confirmationem num. priore propoſitam negamus Majorem, ſi procedat de differentia à parte rei: ubi enim nulla eſt differentia, non poteſt eſſe major aut minor. Quod ſi quis latiùs differentiam ſumat, ut illam quoque quæ fit per rationem, comprehendit: concedimus Majorem. Quia ſapientia à Bonitate, ſaltem per rationem, magis differt, quàm à ſapientia ſapiens. Neque enim diſtinctio rationis conſiſtit in indiviſibili: ſed patitur magis & minus. Quia tamen omnis ille exceſſus manet intra genus diſtinctionis per rationem, hinc nihil ex illo colligi poteſt pro differentia formali à parte rei.



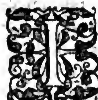
DISPU-

DISPUTATIO QUARTA.

DE MODO SALVANDI PRÆdicata Contradictoria in Deo.

CAPUT I.

An Contradictoria, saltem in divinis, possint eidem convenire secundùm idem.



I. Nstituitur hæc Quæstio occasione Nominalium, quorum nonnulli difficultatibus infrà proponendis oppressi, Axioma illud, *Nunquam admittenda esse contradictoria de eodem*, hoc modo limitant: *nisi habeantur in Scriptura sacra, vel ex determinatione Ecclesiæ, vel evidenter & consequentiâ formali ex talibus inferantur*; ut videre est apud Occam in 1. dist. 1. q. 5. litt. E.

Vbique verissimũ contradictoria nõ posse simul esse vera.

Sed dico. Non solùm in creaturis, verùm etiam in Deo, certissimum est Axioma, *quòd nulla unquam contradictoria possint eidem secundùm idem competere*. Est communis Theologorum ac Philosophorum, & fundatur in primo illo omnium disciplinarum principio, *Impossibile est idem simul esse & non esse*, sive quod in idem redit, *Quodlibet est vel non est*. Hinc enim evidenter sequitur, orationem (quæ ab eo quod res est vel non est vera dicitur vel falsa) non posse simul esse verã affirmando rẽ esse & negãdo rẽ esse: dũmodo ex legibus contradictoriis utrũq; secundùm idẽ enuntiet. Videri de hoc principio potest Aristoteles 4. Metaph. c.3. tex.8. ubi rectè ait, id notissimum esse, quod necessariò tenere ac secum ferre debeat is qui scire quidquam velit: contra quod, ut addit tex. 9. nemo unquam hominum in animo sensit, etsi nonnulli ejusmodi sententiam aliquando verbis protulerint: sine quo denique, ut ibidem Averroes, nemo potest non modò philosophari, sed ne disputare quidem aut ratiocinari. Tribus verò sequentibus Capitibus idem Philosophus partim invehitur in eos qui demonstrare nituntur idem Principium, quod quia primum atque notissimum est, non potest ex prioribus & notioribus deduci: partim eos qui vel ob protervìam, vel ob fallacem aliquam rationem, idem principium verbotenus negant, ex aliis quæ concedunt, manifestè redarguit. Quibus hic omissis, aliquas tantùm redargutiones Theologicas, Aristotelicis similes. contra prædictos Nominales adducam.

II. Ac primò Nominales, utpote Catholici, omnia credunt quæ in sacris litteris continentur: & quidem tam firmiter, ut ad eorum veritatem tuendam

dam receptissimum illud principium, *quodlibet est vel non est*, inficiari non dubitent. Sed in sacris litteris continetur nostra assertio eorum opinioni opposita: Ergo & illam debent credere, ejusque gratiâ ab opinione discedere; cùm hæc longè absit ab autoritate & veritate primi illius principii, quod aliorum credendorum gratiâ negant. Minor, in qua solâ est difficultas, probatur ex Apostolo 2. ad Cor. 1. à vers. 17. usque ad 21: ubi non solùm à suis promissis, sed ab omni etiam sermone quem ad Corinthios habuerat, atque ab ipsomet Dei Filio quem prædicarat, procul removet *EST* & *NON*, id est, *affirmationem & negationem de eodem*, ut interpretatur glossa interlinearis. Et sanctè testatur in hisce omnibus reperiri solum *EST*: unius scilicet partis affirmationem, sine ullâ alterius contradictione & pugna. Atqui Apostolus, inter alia, prædicavit Corinthiis mysterium sanctissimæ Trinitatis, adeo cognitu necessarium ad salutem: saltem, ut hîc meminit, *Dei Filium* JESUM *Christum*, & per consequens æternam ejus processionem à Patre. Ergo, teste Apostolo, in toto hoc mysterio non est *affirmatio & negatio de eodem*, & sic nec contradictio, cujus illa definitio est. Quod est directè contra Nominales, qui in Trinitatis & Incarnationis mysteriis (si non solis, saltem præcipuè) illud *EST* & *NON*, sive contradictionem agnoscunt. Docent enim in Dei Filio idem genitum & non genitum, unum cum Patre & non unum cum Patre, incarnatum & non incarnatum, & utrumque contendunt de eo dici tam secundùm rem quam rationem eandem. In quo, obsecro, reperitur *EST* & *NON*, si in hac eorum doctrina non inveniatur? Non est igitur Apostolica doctrina: sed ei contraria.

Id principium negantes redarguũtur ex 2. ad Cor. 1.

EST & NON removendũ à Divinis.

Deinde Nominales aliqua saltem contradictoria eorum quæ credunt, habent pro errore & hæresi v. g. *Christus non venit, non est mortuus*, *non est in Eucharistia*. Horum autem aliam rationem non reddent, quam quod contradictoria nequeant esse simul vera, ideoque compertâ per fidem veritate unius, certò constet de falsitate alterius. Quod si divina mysteria eo gauderent privilegio, ut possent de iis verificari contradictoria: non obstante veritate propositionis affirmantis Incarnationem, posset simul esse vera propositio eam negans, ideoque hanc proferentes non essent erroris condemnandi.

Dicent Nominales, se non asserere omnia Contradictoria posse simul III.
esse vera: sed aliqua tantùm, quorum determinatio sit penes Scripturam vel Ecclesiam. Sed contra hoc facit; quòd admissa illius Axiomatis fallaciâ vel defectu in aliquibus, ejusdem fides in reliquis collabascat: ideoque & ipsa determinatio Ecclesiæ ac Scripturæ, & omne nostrum officium

Idē Principium, amissâ fide in uno, vacillat in reliquis.

erga eandem in dubium revocetur. Esto enim ita determinaverit Scriptura, nosque oporteat ejus determinationem sequi: potest tamen simul esse verum quòd non determinaverit, ideoque hac obligatione soluti simus. Meritò sane apud reliquos Theologos malè audiunt ex iisdem Nominalibus nonnulli, quòd docuerint Deum, nunquam quidem revelasse aliquid falsi, posse tamen de potentia absolutâ id facere: quia sic valde minuitur authoritas Dei, cum semel admisso Deum posse nos fallere, constare in particulari nequeat, an id fecerit an non. Quanto igitur magis tota autoritas divinarum revelationum concidet, si positâ parte illarum affirmante, possit esse simul vera altera quæ negat: imò de facto, & ex lege ordinaria, multæ revelationes divinæ formaliter contradictoriæ, & simul veræ existant?

Idem negantes redarguuntur ex 1. Ioan. 5.

Tertiò. In Epistola 1. Joann. c. 5. v. 10. dicitur: *qui non credit filio Dei, mendacem facit eum* (scilicet Deum) *quia non credit in testimonium quod testificatus est Deus de ipso.* Ubi D. Joannes reprehendit negantes Christum esse Filium Dei, quod Deum id testantem mendacii labe aspergant. Quæ reprehensio nullius esset momenti si contradictoria possent esse simul vera. Hoc enim admisso, & Deus potuisset verissimè testari Christum esse suum Filium, & alii verissimè id negare: & sic neutra pars incurreret ullam mendacii notam. Quin imò de facto, ut Autores illi volunt, Deus non obstante revelatione unius partis contradictoriorum, affirmat alteram, nec tamen seipsum mendacii arguit; Cur ergo nos divinæ revelationi contradicendo, Authorem ejus mendacem faciamus? Ipse de eodem secundùm idem enuntiat, *est Filius seu genitus, & non est Filius*, & tamen Veritas constat: quidni ergo hac salvâ, & nos eum quem Deus dixit esse Filium, non esse Filium asserere possimus?

Denique ex cōsensu rationis ac fidei.

Quartò lumen fidei, quamvis in multis mysteriis naturæ lumen excedat, in nullis tamen adversatur huic lumini: quin potiùs ejus obsequio ac ministerio in rebus divinis hac in vita apprehendendis se juvat, ejusdemq; patrocinio contra refractarios & obtrectatores, ea quæ tradit mysteria defendit. Adversaretur autem, & contra evidentem rationem pugnaret si alicubi admitteret contradictoria simul vera: parum quoque juvari ac defendi à lumine illo posset, cujus vim aliquid universim ac formaliter conficiendi, per tot instantias contrarias enervasset. Ac tandem gentilium ludibrio religionem nostram exponeret, si quod apud omnes absurdissimum planeque impossibile sive chimæricum censetur, videlicet *implicare contradictionem*, id Christianis tam firmiter credendum atque adorandum proponeret.

Omitto plura in re haud adeò controversâ, idque inprimis argumentum,

tum, quod sumi posset ex Unitate Catholicæ fidei : quæ destrueretur, si non jam Ægyptii concurrerent contra Ægyptios , sed quilibet fidelis in præcipuis Fidei Mysteriis secum ipse pugnaret. Hinc verò colligo , id officii maximè ad Theologum pertinere, ut omnes quærat vias , ea quæ in Mysteriis Fidei in speciem contradicere, & sic seipsa destruere apparent, ratione aliqua à contradicendo salvandi. Cumque minus veræ, licet alioquin ad hoc non ineptæ , nobis visæ fuerint formalitates Scotistarum , restat ut aliter hanc difficultatem expediamus , omnique dissonantiâ *EST* & *NON* , à Christo JESU exclusâ, solùm *EST* Apostolicum in eodem tueamur.

CAPUT II.

An ad Contradictoria salvanda sufficiat sola Virtus aut Æquivalentia distinctorum?

Res eadē mutato nomine alia sæpe judicia & affectum parit

QUod in re morali circa Usuram , Simoniam, aliaque peccata contingit, ut quæ sub nominibus illis apertis & apud omnes perspicuis ob speciem nimis deformem quam gerunt, nullis placere aut paucissimis queunt, eadem sub aliis magis obscuris & involutis vocabulis v.g. *interesse, cambii, reditus, antidori, debiti honorarii*, plures sui amatores inveniant: idem, meo judicio , tum in aliis speculativis quæstionibus , tùm in præsenti, usu venit. Ut enim priore Capite vidimus *Contradictoria alicui convenire secundùm idem*, tam impossibile ducitur & ab omni ratione alienum , ut omnes (si paucissimos suprà citatos excipias) vel gravissimis pressi argumentis , in illud impingere vereantur, tanquam in supremam absurdorum omnium metam. Nihilominus Theologi haud ignobiles aliud reipsâ non dicunt, quàm quod dicta propositio sonat: sed *idem* nolunt vocari *idem*, at *virtutem & æquivalentiam distinctorum*.

Vereor ne inter illos referre debeam Rodericum de Arriaga & Ægidium de Coninck. Ille enim tom.1.in 1.p.disp 41. & 42.hic verò de sanctissima Trinitate disp.3. d. 6. inter divinam essentiam & personalitates , atque etiam inter intellectum & voluntatem divinam, prædicata quædam contradictoria salvant; nec tamen cum Thomistis recurrunt ad distinctionem rationis , nec cum Scotistis ad formalem aliquam distinctionem à parte rei : sed utuntur genere quodam distinctionis virtualis, quod licet verbotenus distinctionem sonet, verè tamen ac propriè non sit distinctio, sed tantùm habeat distinctorum virtutem & æquivalentiam. Ideò porrò vera distinctio non est : quia ut rectè observat Arriaga, omnis vera distinctio est inter duo; virtualis autem distinctio non importat duo à parte rei, sed unum tantùm. Quoad æquivalentiam verò, advertit Ægidius, multi- V.

Quid apud aliquos, distinctorū Virtus?

plicem esse distinctorum virtutem: ut quòd possint separatim existere, quòd distinctâ actione produci, & si aliud non obstet, unum ab altero dependere. Sed in ordine ad hos similesve effectus non desumit æquivalentiam. Ad duos autem alios præcipue respicit: quod videlicet una eademque res, sive formalitas à parte rei, haud minùs possit concipi diversis conceptibus objectivis, atque à parte rei prædicata contradictoria recipere ac salvare, quam si constaret rebus aut formalitatibus distinctis. Cui explicationi assentitur Arriaga, aitque hanc propriè esse distinctorum virtutem formaliter quà distincta sunt. Ambo vero existimant se per hanc virtutem sive æquivalentiam abunde satisfacere argumentis Scotistarum quæ ex Contradictoriis desumunt: quod v.g. *Pater generet per intellectum & non per voluntatem*. Hac quippe propositione admissâ, negant hinc sequi, intellectum Patris à voluntate distingui à parte rei. Nam sufficit eandem rem & formalitatem utriusque æquivalere distinctis: sic enim haud minùs potest aliquid asseri de intellectu & negari de voluntate, quàm si distinguerentur.

VI. Sed dico. Impossibile est, alicui eo pacto convenire virtutem aut æquivalentiam distinctorum, ut sine ulla distinctione, vel reali (sub qua comprehendēdo omnem veram distinctionem à parte rei) vel rationis, salvet contradictoria. Conclusio hæc, quia est contra opinionem in illis terminis novam & indiscussam, non habet Autores sibi suffragantes in iisdem terminis. Quia tamen opinio quam oppugnat, videtur reipsâ coincidere in opinionem Nominalium (de qua Cap. I.) hinc etiam videmur reipsâ uti posse communi omnium suffragio qui Nominales oppugnant. Nec sanè video quid inter Nominales, & eos contra quos agimus, Recentiores intersit. Utrique enim admittunt rei uni ac prorsus indistinctæ convenire prædicata contradictoria à parte rei, haud aliter quàm aliis rebus distinctis conveniunt. Utrique item id referunt in quandam perfectionem ac eminentiam rei. Solummodo Nominales simplicioribus hisce magisque apertis terminis explicant, quod Recentiores obscurioribus vocabulis *Virtutis aut æquipollentiæ distinctorum* involvunt.

Haud procul distat ab opinione Nominalium.

Probatur autem conclusio I. Nulli enti convenire potest virtus implicandi contradictionem, sed solis Chimæris ea propria est. Imò haud aliam ob causam Philosophi æquè ac Theologi aliquid inter Chimæras, sive figmenta rationis, reponunt, quàm quòd aliquam in illis contradictionem deprehendant. Virtus autem, sive eminentia, sive æquipollentia salvandi Contradictoria per solam identitatem absque ullâ vera distinctione, est virtus (si ita tamen vocari debeat) implicandi contradictionem: quia implicare contradictionem, apud Aristotelem, omnesque communiter,

Videtur Virtus Chimærica.

non

non est aliud quàm *esse & non esse secundùm idem*, ut etiam Authores contra quos agimus fatentur: Ergo nulli Enti potest competere hæc virtus.

Dices 1. Licet ista Contradictoria conveniant secundùm idem for- *VII.* maliter, non tamen secundùm idem virtute & æquipollentiâ. Id autem sufficit, ut actu non contradicant. Resp. neg. Min. Quia hi termini *virtute & æquipollentiâ* non possunt impedire contradictionem, nisi aliquam distinctionem importent: quâ fiat ut negatio & affirmatio ejusdem non conveniat secundùm idem. Ultrò autem Adversarii profitentur, quòd nulla distinctio (vera scilicet & propria, qualem vera Contradictoria requirunt) importetur per dictos terminos, sed mera identitas. Quare perinde est hosce terminos rei addere: atque idem sibiipsi. Notum porrò est, quòd idem eidem additum relinquat idem: ideoque nihil conferat ad contradictionem tollendam. Sed jam dicta, pluribus illustrabuntur cap. sequenti: ubi terminos *virtutis & æquipollentiæ* ex professo excutiemus. Id interim haud prætereundum, quòd quæcumque hîc concipitur virtus vel æquipollentia, dici minimè debeat *distinctorum virtus:* nulla enim entia distincta admittunt prædicata contradictoria secundùm idem, sed secundùm aliquid distinctum; imò per hoc ipsum quòd sint distincta, eorum capacia redduntur. Solæ verò Chimæræ contradictoria prædicata secundùm idem recipiunt: unde potiùs Chimærarum virtus vel æquipollentia dici deberet.

Sola distinctio impedit contradictionem.

Dices 2. Alii rerum distinctarum effectus solent aliquando præstari per *VIII.* rem unam, ut plantarum vegetatio, brutorum sensus, Angelorum ratio per unam animam rationalem: & ne longè abeamus, per solum Deum fieri possunt omnia quæ tot creaturæ efficiunt: Ergo poterunt etiam per rem unam, atque inprimis in Deo, salvari contradictoria; quod alioquin à distinctis fieri solet. Resp. neg. conseq. Ratio disparitatis est, quòd cæteri effectus nullum prædicatum sibi proprium habeant pluribus causis essentialiter addictum: ut facilè patebit discurrenti per singulos. Nihil enim habet vegetatio ita proprium plantæ, ut animalibus quorum est sensatio, convenire non possit: nihil item est in lumine quod tam necessariò vendicet sibi solem, ut nequeat à solo Deo produci. At salus (ut sic loquar) sive verificatio Contradictoriorum tam essentialiter sibi vindicat aliquam distinctionem in objecto, ut absque hac sibi non constet, sed in Chimæram degeneret. Cujus rationem à priori si deposcas, hæc ipsa, uti prima, ita & omnium clarissima est; Quod ex illorum effectuum translatione à pluribus causis in unam, non sequatur eos simul esse & non esse: sin autem contradictoria uni eidemque addixeris, id quod erit simul non erit, quodque

Res indistincta potest alibi æquivalere distinctis: non in salvando contradictoria; Et curt.

affirmabis, idem simul negabis. Quod absurdũ cuilibet utenti ratione adeò perspicuum est, ut naturæ lumini sim injurius, si pluribus probare tentẽ.

IX. Dices 3. Ex Arriaga suprà disp. 42. §. 6. & 7. & iterum §. 57. illam æquivalentiam distinctorum non dari ad Contradictoria *formaliter*, quæque in actu secundo contradicant, sicuti fit in Chimæris: sed tantùm ad Contradictoria *materialiter*. Quia Contradictoria *formaliter* implicant essentialiter oppositionem & repugnantiam inter se: quam non habent Contradictoria quæ per virtutem distinctorum salvantur. Si enim actu eidem entitati conveniant, clarum est quod actu inter se non opponantur seu pugnent. Sed huic Responsioni multo minus acquiesco. Contradictoria enim inter se pugnare, non est idem formaliter quod contradictoria esse: sed potius ex hoc tanquam passio consequitur. Quia haud ideò sunt actu contradictoria, quod actu inter se pugnent: sed potiùs è contrario, ideò actu pugnant, quia actu sibi contradicunt. Cujus actualis contradicentiæ ratio si petatur, alia haud danda, quàm quod actu idem secundùm idem affirment & negent, sive quod idem secundùm idem sit & non sit. In hoc namque prima ratio & essentia contradictionis consistit. Hinc fit ut quandocumque deprehendimus idem esse vel non esse secundùm idem, debeamus actualem contradictionem in eodem agnoscere, & hanc fateri possibilem si prius possibile duxerimus: nec aliter possimus ex actuali repugnantia negatâ, negare contradicentiam actualem, quàm à posteriori; Quando nimirum de priori non constat, ita ut negata repugnantiâ negari simul contradicentia possit. Si namque constet quòd contradictoria eidem secundùm idem conveniant, non magis repugnantia mutua atque destructio poterit negari, quàm admisso quòd quid sit animal rationale seu homo, negari queat idem risibile esse. Porrò prima ratio Conclusionis satis ostendit, Contradictoria juxta adversarios admitti de eodem secundùm idem: quapropter non possunt eorumdem repugnantiam inficiari. Et sanè si idem esset contradicere actu & actu repugnare: numquam posset esse quæstio, imò nec sermo, an contradictoria actu possint esse simul? sicuti salvâ significatione verborum quæri non potest, an, quæ nequeunt esse simul, possint esse simul? Cum tamen sæpius de convenientia contradictoriorum quæsitum ac dubitatum fuerit: signum est Contradictoria non esse primò definienda per mutuam repugnantiam, sed per rationem illam priorem, unde consequatur repugnantia.

Repugnantia non constituit cõtradictoria sed cõsequitur.

X. Probatur Conclusio 2. Quia illo dicendi modo nihil explicatur: sed committitur vitiosus circulus. Dicit enim prædicta opinio, eandem rem posse salvare Contradictoria, sicuti aliàs res distinctæ salvant: quia eadem

res

res diſtinguitur virtute. Virtualem autem diſtinctionem definit, virtutem ejuſdem rei ad ſalvanda contradictoria, qualis alioquin convenit rebus diſtinctis. Acceptâ ergo definitione pro definito, idcircò poteſt ſalvare contradictoria, quia habet virtutem ſalvandi, ſive quod idem eſt, quia poteſt ea ſalvare. Id verò eſt quod quæritur: quomodo idem ſecundùm idem poſſit habere virtutem ſalvandi contradictoria? Et cum redditur pro ratione, quia virtute diſtinguitur: ecce ipſamet concluſio de qua controvertitur, aſſignatur pro ratione & causâ ſuiipſius. Nam in hac opinione, virtute diſtingui eſt illud ipſum, quod eſt habere virtutem contradictoria ſalvandi, connotatâ ubique ſimilitudine cum diſtinctis. *Eadem diſtinctorum virtus involvitur circulo.*

Prob. 3. Simili pacto poſſet quis comminiſci alios effectus rerum diſtinctarum ſuprà recenſitos à Coninck, poſſe eidem ſine vera diſtinctione competere: reddendo pro ratione diſtinctionem virtualem, nec aliter hanc explicando, quàm quod res eadem habeat virtutem ea præſtandi quæ res diſtinctæ. Poſſet ergo una eademque res petere diſtincta actione produci, ſeorſim à ſeipſa exiſtere & conſervari, à ſeipſa quoque produci & dependere: qui ſunt alii illi effectus quos is Author rebus diſtinctis attribuit. Quæ enim ratio, cur potius res una & eadem participare poſsit rerũ diſtinctarũ virtutem in ſalvandis contradictoriis, quam in aliis iſtis effectibus? Nulla ſanè. Imò facilius conciperem alios illos effectus præſtari à re ſimplici: tum quia non præ ſe ferunt repugnantiam tàm immediatam cum primo principio, quàm contradictoriorum ſecundum idem convenientia: tum etiam quod omnis reliquorum repugnantia, cur v. g. idem à ſeipſo produci non poſsit, tandem reducatur ad repugnantiam admittendi contradictoria, tanquam ad priorem. Cur enim idem ſeipſum; primo ſaltem, producere non poteſt, niſi quia ſic deberet eſſe ſeipſo prius ac poſterius, & per conſequens certo modo ſimul eſſe & non eſſe? Qua ultima repugnantia ſublata per virtutem diſtinctorum, neſcio cur primam retinere debeamus. *Aliud argumẽtum ad hominem*

Probatur denique 4. Si impoſsibile ſit ſalvare contradictoria ſecundum idem, nihil planè poteſt habere virtutem, aut eminentiam, aut æquivalentiam ad illud: Non enim datur virtus ad impoſsibile, v.g. ad producendam Chimæram, neque ulla eſt poſsibilis eminentia aut æquivalentia ad id præſtandum quod fieri non poteſt. Impoſsibile autem eſt ſalvare contradictoria ſecundum idem, ſive (quod eodem redit) abſque ulla verâ propriaque diſtinctione. Ita Ariſtoteles cap. 1. citatus, ita omnes Philoſophi ac Theologi docuêre: & quod caput eſt, ita omnis ratio naturalis, politica, moralis, imò Theologica ſupponit. Quare haud ſcio quomodo probari apud aliquos poſsit opinio, quæ ad ejuſmodi virtutem recurrit, ut XI. *Si non datur virtus ad impoſſibile: ergo nec ad cõtradictoria ſecundùm idẽ.*

Gilberti,

Gilberti, Scoti, aliorumque argumentis, mediam in Deo distinctionem urgentibus, satisfaciat. Ego sanè mallem argumentis succumbere, & si ea proponentibus consentire nollem (quod saltem respectu Scoti adhuc liberum est) ignorantiam meam fateri, quàm confugere ad illam ultimam omnis redargutionis metam. Quis obsecro est, qui in quacumque materia vi argumentorum eò usque deductus, ut admittat *idem esse & non esse*, nihilominus pari modo effugere non posit, dicendo, illud *idem* habere virtutem distinctorum, & in hoc ipso illam consistere, quod licet sit idem, posit tamen esse & non esse, æquè ac distincta possunt? Illa sane distinctorum virtute munitus nullam deductionem ad impossibile, nullam vim Syllogisticam etiam optima formâ instructam formidabit.

Caput III.

An aliqua saltem virtualis distinctio admittenda in Deo?

XII. NOt. 1. Si propriè velimus loqui, aliquid habere non *formaliter*, sed *virtualiter*, idem planè est, quod *reipsâ illud non habere*, sed *posse efficere*. Hoc ergo sensu, Deum habere, virtualiter distinctionem, idem sonat ac Deum non distingui in se, sed posse aliquam distinctionem causare. Id autem facere potest dupliciter; vel intentionaliter, causando distinctionem rationis in intellectu: vel realiter, causando distinctionem in ipsa re. Quo sensu non est dubium quin Deus virtualiter habeat distinctiones omnes: sive intentionales & rationis, quatenus in nobis causat intentiones & actus per quos fiunt: sive reales, quia est prima omnium causa. Sed nulli, quòd sciam, Scholastici in sensu tam universali virtualem distinctionem accipiunt, ut æquè latè pateat ac divina omnipotentia circa quævis distincta: sed omnes eo nomine quidpiam magis speciale designant.

Quid propriè, habere virtualiter?

Sed tam latè non sumitur virtualis distinctio.

Not. 2. Id usitatum apud Doctores, ut per virtualem distinctionem designent vim sive virtutem, quam Deus v.g. habet ad distinctionem actualem causandam: non quidem realem (hæc enim huc non pertinet) sed intentionalem: eamque non quamlibet circa quæcumque objecta, sed specialem circa seipsum: ac denique non in genere causæ efficientis, sed in ratione objecti. Hoc ergo sensu, virtualis in Deo distinctio est efficacia objectiva, quâ est aptus in intellectu nostro causare varias intentiones seu conceptiones, quibus eum ratio actu & formaliter distinguat. Ut enim lux licet non sit formaliter calor, quatenus tamen calefactiva dicitur calor virtualis: ita divina simplicitas, quæ nullatenus actu & formaliter in suis Attributis distinguitur, dici potest virtualiter distingui: quatenus est distinctiva actuum intellectus quibus circa eam versamur. Hoc sensu distinctionem

Quo sensu communius accipiatur?

ctionem virtualem accipiunt antiquiores Thomistæ, aliique extra scholam Scoti, & aliis interdum vocabulis describunt. Durandus eam vocat distinctionem *fundamentalem*, Capreolus *aptitudinalem* ac *potentialem*, Henricus *radicalem*, Sylvester *originalem* & *causalem*, Paludanus *inchoationem distinctionis per rationem*, quamplurimi *distinctionem rationis ratiocinatæ*. Omnes verò illi in hoc conspirant, quòd virtualis hæc distinctio nō tā sit vera distinctio secundùm se, quàm solū fundamētum, aptitudo, potentia, origo, radix, & causa objectiva conceptuum distinctorum.

Not. 3. Minùs propriè loquendo, *virtualiter* aliquando sumi pro *aequivalenter*: quo sensu non in causalitate solùm effectiva habet locum, sed etiam in formali. In utroque enim genere causæ potest quid aliis æquivalere: vel per se efficiendo quod res aliæ faciunt: vel habendo formaliter eam perfectionem, quæ licet non sit aliarum rerum perfectio, parem tamen usum aut officium habeat. Universim verò, virtualitas hæc, seu æquivalentia, consistit in quadam rerum distinctarum comparatione & similitudine in uno. Exempli gratiâ, sol æquivalentiâ effectiva est ignis, quia licet non sit ignis formaliter, perinde tamen ac ignis calefacit. Anima verò rationalis æquivalentiâ formali est anima plantæ & bruti, quia non minus est vegetativa & sensitiva quàm horum animæ. Quod applicando ad rem præsentem, Scotus (ut vidimus disp. 3. cap. 1.) eodem hoc sensu formalem suam distinctionem virtualem appellavit: quòd haud aliter distinguendí officia ac proprietates ei conveniant, quàm si esset realis distinctio. Recentiores verò aliqui, quorum meminimus cap. præcedente, ipsam purissimam identitatem formalem eodem nomine compellant, quia putant eam in Deo salvare Contradictoria, sicut aliis in rebus facit vera distinctio. XIII. *Quid esse vel habere æquivalenter.*

Not. 4. A quibusdam Scholasticis, ac inprimis Scoto jam citato, *virtualiter* confundi cum *eminenter*. Quod licet in materia præsenti, de qua Scotus agebat, fieri possit: universim tamen non est verum. Nam Petrus v.g. virtualiter continet Paulum, & calor A calorem B, quia possunt eum producere: non tamen eminenter, cum solo numero differentes, paris inter se ordinis ac perfectionis existant. Unus quoque aureus æquivalet alteri aureo, & unus equus alteri equo paris generis, ætatis, valetudinis, & nulla tamen hîc eminentia est. Virtualitas ergo & æquipollentia ab eminentia præscindunt: & hæc illis superaddit altiorem quemdam gradum perfectionis; in quo dum efficienter aut formaliter res una præstat quod alia in gradu inferiori, tunc non solùm virtualiter aut æquivalenter idem facere dicitur, sed etiam eminenter. Exempla lucis & animæ rationalis, paulò ante relata, applicari huc possunt. Sol enim non solùm virtualiter & æqui- *Ab utroq; differt esse vel habere eminenter*

valenter est ignis, sed etiam eminenter: quia virtutem illam & æquivalentiam obtinet per formam multo præstātiorem. Idem dic de anima rationali comparatâ cum anima vegetativa & sensitivâ plantarū & brutorum. Et Scotus formalem suam distinctionem in Deo eminentialem vocavit; quòd in Deo sit præstantior quàm ullæ distinctiones creaturārum, & pares nihilominus effectus cum illis habeat.

XIV. Not. 5. Præter has acceptiones distinctionis virtualis, alia quædam singularis reperitur apud Nominales in 1. dist. 2. & dist. 8. & 16. Ibi enim Occam, Gabriel, Major, Ariminensis, Marsilius inter Essentiam & personalitates Divinas admittunt distinctionem quandam ante operationem intellectus: non *realem* sed *virtualem*, sive ut sæpius loquuntur *formalem à parte rei.* Hanc autem in hoc solo ajunt consistere, *quòd duo termini verè & realiter identificentur à parte rei, & tamen non quidquid est idem realiter cum uno, est etiam idem cum altero. sed eorum unus latiùs patet, & alicui identificatur, à quo alter distinguitur.* Exemplum hujus distinctionis nullum reperitur in creaturis, neque etiam in Deo inter Attributa essentialia seu absoluta ad invicem comparata, sed solùm in mysterio sanctissimæ Trinitatis, inter essentiam divinam (etiam ut Attributa complectitur) & personalitates sive relationes divinas. Nam Essentia est eadem realiter cum Personalitatibus v.g. Paternitate: & tamen non cum omni, cui identificatur Essentia, identificatur Paternitas; Quia Essentia identificatur cum personalitate Filii, à qua Paternitas realiter differt. Hoc autem Mysterium, & nihil aliud, nomine suæ distinctionis virtualis sive formalis intelligunt. Quam Nominalium doctrinam ex recentioribus sequuntur Franciscus de Suniga de Trinitate disp. 2. dub. 4. & Hurtado in Metaph. disp. 6. Pro suâ quoque virtute & æquipollentia distinctorum, eadem doctrinâ sæpiùs utitur Arriaga citatus cap. 2. Quibus præmissis, ad quæstionem propositam,

Singularis acceptio virtualis distinctionis apud Nominales.

XV. Dico 1. Non datur in Deo virtualis distinctio Scoti, sicuti nec ullius alterius, quæ sub illo nomine, propriæ veræque distinctionis rationem habeat, & inter realem ac rationis, media intercedat. Hæc conclusio eâdem autoritate & argumentis nititur, quibus disp. 3. à cap. 2. refutavimus distinctionem *formalem* Scoti; cum hac enim *virtualem* suam esse eandem ipsemet profitetur. Eademque est ratio de aliorum distinctione virtuali, dūmodo nomē *virtualis* non usurpent ut particulā quæ distinctionē alienet, sicut nomen *mortuus* junctum homini, hujus essentiam alienat: sed pro sola particula diminutiva, sive infra realem tantùm, sive etiam infra formalem Scoti (si fortè nolint in hanc coincidere) servatâ nihilominus essentiâ & proprietate distinctionis. Quemadmodum in Æthiope servatur es-

Rejicitur Virtualis, quæ verā distinctionem, eāq; mediam sonat.

tur essentia albedinis, etiamsi diminuatur per particulam *secundùm quid*: aut potiùs, accidens est verè ac propriè ens, quamvis valde diminutè infra substantiam. Argumenta verò quæ disp. illa 3. adduximus, ad illud compendio revocari possunt, quod ibidem attigimus cap. 5. sub finem; Quòd nimirum omnis vera distinctio, quæ extra oppositionem relativam asseritur in Deo, aliquam in eodem imperfectionem importet. Oportet autem non majores tantum & crassiores imperfectiones removere à Deo: sed quascumque, etiam minimas & subtilissimas. Utque ibidem prosequebamur: is profectò malè meritus censeretur de sapientia & sanctitate divina, qui contentus majores errores & crassiora peccata removisse à Deo, minimorum quorundam & subtilissimorum ei labem aspergeret. Ita malè merentur de simplicitate & illimitatione divina, qui distinctionem realem, aut etiam formalem Scoti, tanquam majores volunt exclusas à Deo, & aliam quandam quam sibi imaginantur minorem, intra eum invehunt. Sicuti calor si esset undique infinitus, nullum secum pateretur frigus, ne minimum quidem & secundùm quid: ita divinæ perfectiones undique infinitæ, quævis etiam minima sibi adversantia respuunt.

Ut autem sciatur, quinam Scholastici Virtualis distinctionis nomine veram aliquam distinctionem mediam in Deo admittant, quinam non: bene monet Arriaga suprà memoratus, omnes eos necessariò hanc admittere, qui in Deo ponunt plures formalitates à parte rei. Impossibile enim ut plura à parte rei concipiantur sine aliqua distinctione cõformiter sũpta. Quia distinctio vel à pluralitate extremorũ non differt: vel in ea fundatur. Ipse verò hoc nomine à sua Virtute distinctorũ, omnem veram distinctionem excludit: quia nullam extremorum aut formalitatum pluralitatem intra eam admittit. Sed existimo universalioris notæ, ac veluti tesseræ loco, eum in finem posse servire Contradictoria. Qui namque concedunt de aliqua re, independenter à distinctione reali & rationis, idem prædicatum affirmari & negari, ejusque salvandi causâ ad virtualem aliamve similem distinctionem recurrunt: non præsumuntur ordinariè peccare contra primum principium, ut *idem secundùm idem simul esse & non esse* affirment. Ordinariè igitur præsumũntur distinctionem illam virtualem sumere non pro mera identitate, sed pro vera quapiam differentiâ. Ordinariè, inquam: nam quosdam extra ordinem vagari, & rei prorsus indistinctæ Contradictoria tribuere, vidimus in Nominalibus cap. 1. & in ipso etiam Arriaga cap. 2. Cæterùm qui distinctionem quidem virtualem admittunt, ea tamen non utuntur ad salvanda Contradictoria à parte rei, sed in his semper ad distinctionem realem vel rationis recurrunt: haud facilè censendi

XVI. *Tessera seu nota discernẽdi veram distinctionem.*

eo sub

eo sub nomine intelligere distinctionem aliquam propriam & veram, sed loqui in sensu Notab.2. Neque enim opinandum est homines doctos ad nullum prorsus usum doctrinâ tam difficili se implicare: nullus autem, aut ferè nullus, mediæ distinctionis est usus nisi ad contradictoria salvanda. Exemplo esse poterit P. Suarez, qui virtualis distinctionis nomen sæpius usurpat: quando tamen de contradictoriis in Deo verificandis loquitur, non ad hanc sed ad rationis distinctionem recurrit; ut apud eum videre est Tract. 1. de Deo cap. 13. num. 6. & Tract. 3. de Trinitate cap. 4. num. 18.

XVII. *Admittitur distinctio virtualis quæ solũ designat distinctionis fundamentum.* Dico 2. *S*i virtualis distinctio explicetur juxta Not. 2. ut non designet distinctionẽ verã, sed solũ fundamentũ radicẽ & causam objectivam distinctionis per rationem, est admittenda in Deo: quãvis in illa præcisè sistẽdo nõ possimus Cõtradict. salvare: I. pars cõstabit ex disp. 5. c. 6. ubi ostendemus rationes illas quibus divina distinguimus, nõ temerè fingi, sed habere fundamentum in Deo, & quodnam illud sit, explicabimus. Altera pars, quòd isthæc distinctio per se nequeat salvare Contradictoria, probatur. Quia vera & propria contradictoria (de quibus solis hîc agimus) salvari nequeunt sine vera & propria distinctione: qualis non est virtualis ista distinctio; sicuti fundamentum non est verè ac propriè domus, nec radix arbor, nec virtus seu causa efficiens est suus effectus. Quapropter sicuti postulans domum vel arborem non est contentus fundamento vel radice: ita nec Contradictoriis, quæ postulant veram distinctionem, satisfit per illam virtualem.

Res quoque per Virtualem Nominalium significata est ab omnibus admittenda. Dico 3. Virtualis distinctio Nominalium, de qua Notab. 5. admittenda est ab omnibus quoad rem ipsam: nullam enim per illam significant distinctionem mediam inter Essentiam & Relationes, ut expresis verbis sæpiùs profitentur, sed solam identitatem unius cum tribus distinctis; hanc autem dicit ipsummet SS. Trinitatis mysterium, quod omnes credimus. Nullibi quoque magis proprium est Virtualis distinctionis nomen quàm in præsenti: sive id sumas secundùm virtutem causandi in nobis conceptus distinctos: sive secundùm quandam æquivalentiam cum distinctis ad salvanda contradictoria; non quidem illam quam rejecimus cap. 2. sed aliam infrà explicandam, quæ fundetur in connotatione intrinseca realiter distinctorum. *Sed modus loquendi ob æquivocationem non placet.* Quia tamen distinctionis *virtualis* nomen (ac multo magis *formalis*, quod iidem Nominales hîc identidem usurpant) nimis ambiguum est, ob tam diversas diversorum acceptiones, præstat illud relinquere, & juxta vulgariores loquendi modos cap. 5. & 8. proponendos omnia explicare. Quibus nimirum omnis distinctio & contradictoriorum capacitas ad duo membra revocabitur: nempe ad distinctionem

nem

nem realem vel rationis, eamque aut immediatam & terminis essentialem in recto, aut mediatam & connotatam in obliquo.

XVIII. Ex dictis de distinctione virtuali in Deo facilè colligetur quid dici debeat in eodẽ de eminenti aut æquivalenti distinctione. Solummodò animadvertendum ad ejusmodi nominum interpretationem datam Notab. 3. & 4. Nam si illis quoque nominibus designetur aliqua distinctio media, quantumvis minima, rejici debet pari jure quo virtualis, juxta conclusionem 1. Sin autem nihil aliud denotetur quàm fundamentum aut causa distinctionis, poterit admitti: servatâ tamen conditione expresâ in conclusione 2., ne per eam verificentur Contradictoria. Quam conditionem quia non solùm non servat, sed etiam ex proposito transgreditur distinctio eminens aut æquipollens, de qua sub nomine virtutis salvandi contradictoria egimus cap. 2. idcircò sive virtus, eminentia, æquipollentia distinguendi dicatur, sive virtualis, eminens aut æquivalens distinctio æquè est reprobanda. Si denique ejusmodi nomina usurpentur sensu Nominalium, quid tunc dicendum satis ostendit Conclusio 3.

Dicta de distinctione Virtuali, applicantur ad Eminentẽ & Æquivalentẽ.

Quia tamen in illo nomine distinctionis Æquivalentis, haud parum momenti recentiores quidam reponunt, ad dicta de eo in Notab. 3. aliquid addendum. Quia nimirum æquivalentia in comparatione quadam sive similitudine consistit: hinc de ea judicandum, sicuti de relatione convenientiæ & similitudinis. Quam si non esse adæquatè intrinsecam fundamento, cum veriore sententia supponam; tunc neque æquivalentia, v.g. Solis cum igne, aut animæ rationalis cum forma plantarum & brutorum, erit adæquatè intrinseca Soli aut Animæ: sed involvet in obliquo aliquid extrinsecum, nimirum terminum cum quo comparatur. Saltem in omni sententia dicet aliquid relativum, accidentaliter superadditum, quo ad terminum referatur, sive reale id fuerit sive solius rationis: quo sublato, tota virtus aut perfectio intrinseca manebit, etsi æquivalentia pereat. Exempli gratiâ, æquivalentia Solis cum igne non consistit in sola virtute calefaciendi, quæ Soli intrinseca est: quia per hanc tantùm dicitur calefactivus simpliciter, non autem æquivalenter. Verùm hæc particula addit Soli quandam relationem convenientiæ cum igne, ob quam dicatur calefactivus sicuti ignis: adeo ut sublato aut implicante igne, Sol amissurus sit dictam æquivalentiam, omni tamen suâ intrinseca virtute ac perfectione retentâ. Idem facilè applicabitur ad animã rationalem, quæ secundùm sua intrinseca præcisè id tantùm habet, quod sit vegetativa & sensitiva absolutè: ut autem æquivalenter id faciat, sicuti aliæ illæ animæ, debet aliquo modo sibi accidentali referri ad easdem.

Æquivalentia ratio clarius explicatur.

XIX. Ex quibus adhuc clarius refutatur *distinctorum virtus*, sive *æquipollentia*

Hinc evidentius apparet insufficientia, per eam salvandi intrinseca cõtradictoria.

cum distinctis, de qua paulò ante, ac præsertim cap. 2. Quid enim est, Deum, licet summè Unum & simplicem, posse salvare contradictoria per virtutem distinctorum? Nihil aliud, inquiunt, quàm Deum id posse facere per summam suam identitatem, haud aliter quàm res aliæ id possunt per suas entitates vel formalitates distinctas. Involvitur hîc ergo similitudo quædam Dei cum aliis rebus, fundata in eodem modo salvandi contradictoria: & per consequens denominatio quædam accidentalis & extrinseca Deo; quia per hanc solam potest Deus cum creaturis comparari. Abstrahamus autem Deum ab hac comparatione sive similitudine, & absolutè secundùm sua intrinseca consideremus. Tunc non conveniet formaliter Deo distinctorum virtus seu æquivalentia: sed illud solummodò prædicatum absolutum, quod ex parte ipsius fundat hanc similitudinem; quod est *salvare contradictoria*, omisso illo, *sicuti res distincta faciunt*. De hoc autem quæritur, in quo consistat? Cumque ad nullam amplius distinctorum virtutem aut æquivalentiam possit recurri (utpote ex parte extrinsecas Deo, quem tamen hîc secundùm sola intrinseca consideramus) superest ut id fiat per purissimam identitatem; quod esse Chimæricum satis ostendimus illo cap. 2.

CAPUT IV.

An detur in Attributis divinis aliqua non identitas ex natura rei?

XX.

Quid illa non identitas?

CAramuel lib. 6. Metaph. disp. 5. per plures articulos, modum suggerit nonnihil diversum, quo quædam in Deo contradictoria, præsertim inter Intellectum & Voluntatem divinam, à contradictione vindicemus: nempe *non identitatem ex naturâ rei.* Hanc tamen non vult esse negativam, quasi de intellectu divino ex natura rei negare possimus quòd sit voluntas: sed præcisivam; Quòd verissimum sit, intellectum Dei ex rei natura, sive ex ratione essentiali intellectus quæ ei convenit à parte rei, non habere identitatem cum voluntate: alioquin hanc etiam haberet intellectus creatus, quippe cui conveniat natura Intellectus. Quamquam simul verissimum sit, Intellectum Dei ex natura rei non distingui à voluntate: quippè qui in Deo, salva intellectus naturâ, cum voluntate identificetur. Ad quod explicandum, acutè observat, Intellectum ex rei natura non esse nisi intellectum, ideoque abstrahi ab omnibus quæ intra intellectus rationem non clauduntur: sicuti homo ex natura sua tantùm est homo, sive animal rationale, nihilque dicit, in his non contentum. Quia igitur intra rationem intellectus non continetur identitas cum voluntate, neque distinctio ab eadem: hinc intellectus ex sua natura, quam habet à parte

Alia est negativa alia præcisiva.

parte rei, neutram dicit vel exigit; sed ab utraque abstractus, ut per hanc vel illam contrahatur, planè indifferens manet.

Rejicitur non-identitas negativa à parte rei.

Dico 1. Inter Attributa Dei, sive alias ejus perfectiones quæ non opponuntur relativè, nulla datur *non identitas negativa* à parte rei. Est Caramuelis, omniumq; illorum qui disp. 2. & 3. nobiscum negarunt omnem inter isthæc extrema veram distinctionem à parte rei. Licet enim *non-identitas* in genere latius pateat quàm distinctio: quòd distinctio essentialiter requirat duo extrema positiva, secus quàm *non identitas*, quæ etiam inter negativa sibi constat; Impossibile tamen est ut extrema positiva intelligamus non esse eadem, quin simul distingui concipiamus. Attributa porrò cæteraque de quibus agimus sunt extrema positiva. Ratio à priori est; Quia distinctio formaliter vel est ipsa negatio identitatis, in rebus positivis fundata, ut docent Suarez in Metaph. disp. 7. sect. 1. & Arriaga ibidem disp. 1. sect. 4. vel ut alii malunt cum Hurtado ibidem. disp. 6. sect. 1. est entitas positiva extremorum, quam dicta negatio per modum proprietatis consequitur. Siquæ ergo inter Attributa detur non-identitas ex natura rei, vel seipsa formaliter adferet distinctionem conformem (qualem refutavimus disp. citatâ) vel certè eam arguet & supponet.

Rejicitur etiam nō-identitas præcisiva ex eadem parte.

XXI. Dico 2. Non datur quoque inter Attributa *non identitas* præcisiva ex natura rei. Est contra Caramuelem. Probatur. Quia impossibile mihi videtur dari à parte rei præcisionem identitatis, quæ non coincidat in ejusdem negationem, & consequenter in distinctionem jam refutatam in Conclus. 1. Quid enim est intellectum v. g. ex natura rei præscindi à voluntate: nisi hunc non esse voluntatem ex natura rei; ita ut cum eadem saltem particula dici possit, intellectus non est voluntas? Hoc autem ipsum est unum negari de alio, atque adeo non esse aliud negativè: ut ex terminis patet. Quòd si dicas, ita præscindi non esse aliud quàm intellectum esse intellectum à parte rei sine negatione voluntatis, contra id facit quòd per id solum non præscindas eum à voluntate ex natura rei; Nam intellectus maneret intellectus, etiamsi ex natura rei simul esset voluntas. Addendum igitur quòd sit *tantùm* intellectus ex natura rei: quæ dictio taxativa & limitativa, includit expressum & reliqua excludit, & sic negationem saltem tacitam voluntatis involvit. Hoc autem admisso, non-identitas præcisiva à parte rei, incidit in negativam ex eadem parte, satis refutatam in priori assertione.

Nihil præscinditur à seipso.

Confirmatur & magis explicatur. Quia nihil præscinditur à seipso. Quidquid igitur præscinditur, id ab alio præscinditur: atque adeò inter utrumque quædam alietas est: Ergo & distinctio; quæ vel est ipsa alietas: si quidem tota, juxta secundam sententiam supra relatam, in positivo consistat:

ſiſtat: vel in alietate fundatur, ſi juxta priorem opinionem dicat formaliter negationem. Idque etiam cernitur in præciſione per intellectum. Hæc enim numquam datur ſine aliqua diſtinctione per eundem: numquam v.g. animal à rationali & irrationali abſtraxeris, niſi ab iiſdem diſtinxeris: animal autem à ſeipſo non abſtrahes, quia illud à ſeipſo non diſtingues. Unde præterea, quidquid per rationem ab aliquo præſcindes, poteris de eodem negare ſecundùm rationem: dicendo v.g. quod animal ſecundùm rationem ſibi propriam ſive conceptum, non ſit rationale ſecundùm proprium ejus conceptum. Si itaque admittas præciſionem aliquam ex natura rei inter intellectum & voluntatem divinam (quod utique facies admittendo non-identitatem præciſivam) neceſſe erit ut alietatem quampiam ex natura rei, atque adeò diſtinctionem, inter eadem admittas; & ſic non ſolùm præciſivè concipere, ſed etiam unum de altero negare aliquatenus poſſis ex natura rei. Quæ eſt ipſa Scoti doctrina totâ priori diſputatione refutata.

Vt quid ab alio præſcinditur, ita & poteſt de eodem negari.

XXII. Adde, Contradictoria, in ordine ad quæ ſalvanda iſthæc non identitas ponitur, non dicere ſolam præciſionem prædicati à ſubjecto: ſed propriam negationem. Verè enim negatur de divina voluntate quòd genere: nec voluntas indifferenter tantùm à generatione præſcinditur. Ergo non-identitas voluntatis cum intellectu debet etiam eſſe negativa. Quia effectus non poteſt ſuperare vim ſuæ cauſæ: ſuperaret autem, ſi *non generatio* voluntatis eſſet negativa, hujus verò *non-identitas* cum generante (in qua tanquam radice vel causâ negatio fundatur) ſolùm eſſet præciſiva. Plus enim eſt negare, quàm ſolùm præſcindere. Niſi hîc recurras ad negationem aliquam virtualem vel eminentialem: quæ pari modo refelletur, quo ante in cap. 2. & 3., eorumdem nominum diſtinctio.

Apparens ratio Caramuelis in eo videtur falli, quòd ſupponat dari in Deo & creaturis rationem intellectus unam & communem ex natura rei: cui ut ſic in utroque id tantùm conveniat quòd ſit intellectus, cum indifferentia ad identitatem cum voluntate vel ad diſtinctionem ab eadem. Talis enim intellectus non datur niſi per rationem præciſivam: ſive hæc præciſio ſit univoca reſpectu Dei & creaturæ, ſive tantùm analoga, quod alibi examinandum. A parte rei enim intellectus divinus tam eſt determinatus ad identitatem cum voluntate divina, quàm ad ſeipſum: quia ipſe per ſe, & ex omni ſua natura reali eſt voluntas. Creatus verò intellectus Angelorum & hominum ſuapte naturâ vel diſtinguitur à voluntate vel diſtinctionem illam fundat: permittendo tamen, non affirmando, quod de intellectus creati diſtinctione à voluntate pars adverſa ſupponit. Sola ita que

Intellectus ab identitate & diſtinctione præciſus nō datur niſi per rationem

itaque ratio utrique communis aliquid præscindit de quo neutrum affirmet vel neget. ideoque objectum ut sic apprehensum, ad utrumque indifferens ac commune denominat. Quod facit utilissimè ad scientiam rationalem, sicuti videbimus disp. 5. cap. 2. quamvis in ordine ad simplicem scientiam (quali circa objecta naturalia utuntur Angeli, & circa omnia Deus Opt. Max.) eâ præcisione non sit opus; sed unumquodque sub illa speciatim ratione optimè ac propriissimè intelligatur, sub qua existit à parte rei, ut identificatum cum aliis, vel ut distinctum. Id itaque quod assumitur, intellectum non esse nisi intellectum, quamvis verissimum sit secundùm rationem nostram, & pro subtilissimo instrumento sciendi, hominibus deserviat: falsum tamen à parte rei, ubi intellectus divinus est præterea voluntas, noster verò præter hoc ipsum quòd sit intellectus, distinctionem à voluntate essentialiter dicit vel importat. Quemadmodum etiam animal, licet ratione nostrâ sit tantùm animal, sive principium sentiendi: à parte rei tamen est vel homo vel brutum; imò & hoc vel illud individuum sub iisdem contentum.

Si petas, cur potius ratione nostrâ possit aliquid præscindi à negatione & affirmatione identitatis, quàm à parte rei? causa videtur esse in promptu, Quod nempe in intellectu nostro, præter actus judicativos qui affirment aliquid esse vel negent, alii dentur simpliciter apprehensivi, qui rem ita objiciant, ut ad utrumque indifferentem relinquant. A parte rei autem nihil datur tam simplex, quin ad esse vel non esse sit determinatum. *Quodlibet enim est vel non est*, juxta primum principium de quo egimus cap. primo: nec quidquam medium dari potest. Non sic quodlibet à nobis affirmatur vel negatur: sed duplex medium datur, vel non concipi à nobis, vel simpliciter concipi. XXIII *Cur præcisio à contradictoriis dari possit per operationem intellectus, non autem à parte rei.*

CAPUT V.

Primus modus verisimilior salvandi Contradictoria in Deo.

POstquam in præcedentibus refutavimus distinctionem formalem Scoti, omnemque aliam mediam, virtutem item & æquivalentiam distinctorum, denique non identitatem formalem à parte rei: duæ solùm viæ Contradictoria salvandi supersunt, eæque, sicuti nos ostensuros confidimus, sufficientissimæ, una per distinctionem rationis, altera per realem. De prima agemus hoc capite, supponendo tantisper quod sequenti disputatione probabitur, divinas perfectiones ratione distingui: de altera in cap. 8.

Dico igitur, Contradictoria omnia quæ verè dicuntur de realiter identificatis in Deo ab omni contradictione vindicantur per distinctionem rationis. XXIV.

tionis.

ſiſtat: vel in alietate fundatur, ſi juxta priorem opinionem dicat formaliter negationem. Idque etiam cernitur in præciſione per intellectum. Hæc enim numquam datur ſine aliqua diſtinctione per eundem: numquam v.g. animal à rationali & irrationali abſtraxeris, niſi ab iiſdem diſtinxeris: animal autem à ſeipſo non abſtrahes, quia illud à ſeipſo non diſtingues. Unde præterea, quidquid per rationem ab aliquo præſcindes, poteris de eodem negare ſecundùm rationem : dicendo v.g. quod animal ſecundùm rationem ſibi propriam ſive conceptum, non ſit rationale ſecundùm proprium ejus conceptum. Si itaque admittas præciſionem aliquam ex natura rei inter intellectum & voluntatem divinam (quod utique facies admittendo non-identitatem præciſivam) neceſſe erit ut alietatem quampiam ex natura rei, atque adeò diſtinctionem, inter eadem admittas; & ſic non ſolùm præciſivè concipere, ſed etiam unum de altero negare aliquatenus poſſis ex natura rei. Quæ eſt ipſa Scoti doctrina totâ priori diſputatione refutata.

Vt quid ab alio præſcinditur, ita & poteſt de eodem negari.

XXII. Adde, Contradictoria, in ordine ad quæ ſalvanda iſthæc non identitas ponitur, non dicere ſolam præciſionem prædicati à ſubjecto : ſed propriam negationem. Verè enim negatur de divina voluntate quòd generet : nec voluntas indifferenter tantùm à generatione præſcinditur. Ergo non-identitas voluntatis cum intellectu debet etiam eſſe negativa. Quia effectus non poteſt ſuperare vim ſuæ cauſæ: ſuperaret autem, ſi *non generatio* voluntatis eſſet negativa , hujus verò *non-identitas* cum generante (in qua tanquam radice vel causâ negatio fundatur) ſolùm eſſet præciſiva. Plus enim eſt negare , quàm ſolùm præſcindere. Niſi hîc recurras ad negationem aliquam virtualem vel eminentialem : quæ pari modo refelletur , quo ante in cap. 2. & 3., eorumdem nominum diſtinctio.

Apparens ratio Caramuelis in eo videtur falli , quòd ſupponat dari in Deo & creaturis rationem intellectus unam & communem ex natura rei: cui ut ſic in utroque id tantùm conveniat quòd ſit intellectus, cum indifferentia ad identitatem cum voluntate vel ad diſtinctionem ab eadem. Talis enim intellectus non datur niſi per rationem præciſivam : ſive hæc præciſio ſit univoca reſpectu Dei & creaturæ, ſive tantùm analoga, quod alibi examinandum. A parte rei enim intellectus divinus tam eſt determinatus ad identitatem cum voluntate divina, quàm ad ſeipſum : quia ipſe per ſe , & ex omni ſua natura reali eſt voluntas. Creatus verò intellectus Angelorum & hominum ſuapte naturâ vel diſtinguitur à voluntate vel diſtinctionem illam fundat: permittendo tamen, non affirmando, quod de intellectus creati diſtinctione à voluntate pars adverſa ſupponit. Sola

Intellectus ab identitate & diſtinctione præciſus nõ datur niſi per rationem

ita que

itaque ratio utrique communis aliquid præscindit de quo neutrum affirmet vel neget ideoque objectum ut sic apprehensum, ad utrumque indifferens ac commune denominat. Quod facit utilissimè ad scientiam rationalem, sicuti videbimus disp. 5. cap. 2. quamvis in ordine ad simplicem scientiam (quali circa objecta naturalia utuntur Angeli, & circa omnia Deus Opt. Max.) eâ præcisione non sit opus; sed unumquodque sub illa speciatim ratione optimè ac propriissimè intelligatur, sub qua existit à parte rei, ut identificatum cum aliis, vel ut distinctum. Id itaque quod assumitur, intellectum non esse nisi intellectum, quamvis verissimum sit secundùm rationem nostram, & pro subtilissimo instrumento sciendi, hominibus deserviat: falsum tamen à parte rei, ubi intellectus divinus est prætera voluntas, noster verò præter hoc ipsum quòd sit intellectus, distinctionem à voluntate essentialiter dicit vel importat. Quemadmodum etiam animal, licet ratione nostrâ sit tantùm animal, sive principium sentiendi: à parte rei tamen est vel homo vel brutum; imò & hoc vel illud individuum sub iisdem contentum.

Si petas, cur potius ratione nostrâ possit aliquid præscindi à negatione & affirmatione identitatis, quàm à parte rei? causa videtur esse in promptu, Quod nempe in intellectu nostro, præter actus judicativos qui affirment aliquid esse vel negent, alii dentur simpliciter apprehensivi, qui rem ita objiciant, ut ad utrumque indifferentem relinquant. A parte rei autem nihil datur tam simplex, quin ad esse vel non esse sit determinatum. *Quodlibet enim est vel non est*, juxta primum principium de quo egimus cap. primo: nec quidquam medium dari potest. Non sic quodlibet à nobis affirmatur vel negatur: sed duplex medium datur, vel non concipi à nobis, vel simpliciter concipi. XXIII *Cur præcisio à contradictoriis dari possit per operationem intellectus, non autem à parte rei.*

CAPUT V.

Primus modus verisimilior salvandi Contradictoria in Deo.

POstquam in præcedentibus refutavimus distinctionem formalem Scoti, omnemque aliam mediam, virtutem item & æquivalentiam distinctorum, denique non identitatem formalem à parte rei: duæ solùm viæ Contradictoria salvandi supersunt, eæque, sicuti nos ostensuros confidimus, sufficientissimæ, una per distinctionem rationis, altera per realem. De prima agemus hoc capite, supponendo tantisper quod sequenti disputatione probabitur, divinas perfectiones ratione distingui: de altera in cap. 8.

Dico igitur, Contradictoria omnia quæ verè dicuntur de realiter identificatis in Deo ab omni contradictione vindicantur per distinctionem rationis. XXIV.

 tionis.

Ad Contradictoria salvanda sufficit distinctio rationis.

tionis. Hæc via facilis est & plana, ideoque meritò, non pluribus tantùm, sed præstantioribus quoque Theologis placuit, ut Alexandro Alensi, S. Bonaventuræ, Alberto Magno, D.Thomæ, Ægidio Romano, Joanni B-conio, Dionysio Cisterciensi, Petro Paludano, Capreolo, Sylvestro, Ferrariensi, aliisque ex antiquis. Utque in re nota non sim prolixior, omissis cæterorum testimoniis, D.Thomas 1.p.q.39.a.1.ad argumentum 2. quo petebatur: quomodo absque distinctione verificari possit in Deo, quòd una Persona ab altera distinguatur, Essentia verò non sit distincta? sic respondet: *in quantum Essentia & Persona in divinis differunt secundùm intelligentiæ rationem, sequitur quòd aliquid possit affirmari de una, quod negetur de altera.* Et in 1.dist.34.q.1.ad 2.*ob distinctionem rationis* (inter Essentiam & Personam) *dicitur quòd Essentia est communis, persona non est communis, persona generat, essentia non generat.* Similia habet 3.p. q.16. a. 5. ad 1. & quæst. 7. de Potentia a.1. ad 5. Idem ex recentioribus docent plerique Thomistæ, & ex Societate nostra inter cæteros accuratius Valquez 1.p.disp.116.c.6.n.27.& disp.120.c.6.n.25.& Granadus in 1.p.tom. 1.disp.5.sect.3.& tom. 2.disp.3.sect.4.Nec in scholis tantùm hic solvendi modus summis Theologis placuit:sed, quod amplius est, in Concilio Florentino, ubi Joannes Theologus, nomine Latinorum, in gravissima contra Græcos controversiâ, eum fuit amplexus, sicuti ex ejusdem verbis retulimus disp.3. c.2.n.6. Hæc sunt clarissima: *quoniam* (divina substantia & & persona) *intelligentia & ratione distinguuntur, substantia quidem communicatur Personis, Personalitates verò nullo modo communicantur.* Quomodo autem Authores citati distinctionem rationis accipiant propriè pro distinctione per intellectum, non verò pro aliqua distinctione objectiva, sive formali sive virtuali aut eminentiali, ostendimus eadem disp. n.7. & 8.

XXV. *Id ostenditur.*

Probatur autem Assertio. Quia ad Contradictoria à formali contradictione salvanda sufficit, si non dicantur secundùm idem omninò. Rationis autem distinctio facit, ut non dicantur secundùm idem omnimodè. Licet enim relinquat rem, sicuti erat, penitus eandem à parte rei: facit tamen eam differre per conceptus. Quam differentiam quia certa nomina, ad id instituta consignificant, hinc in propositiones quæ ex iis constant, discrimen sufficiens inferunt, cur de re prout uni nomini ac conceptui substat, affirmari quid possit, quod de eadem negetur, prout hæc substat alteri nomini ac conceptui. Exempli gratiâ, intellectus, voluntas, misericordia, justitia, potentia divina significant quidem eandem penitus entitatem ac formalitatem à parte rei: sed Intellectus hanc significat sub conceptu inadæquato illam præcisè exprimente prout tendit in verum,

rum, nihil de eadem dicendo quatenus circa bonum versatur. E contrario Voluntas alium conceptum secum adfert, qui dissimulatâ tendentia in verum, menti solùm objiciat inclinationem in bonum. Hinc non est mirum, si in propositionibus quæ ad sui veritatem, non rem solam, sed hoc vel illo modo expressam exigunt, aliquid affirmetur de eadem entitate divina sub nomine & conceptu Intellectus vel Misericordiæ, quod de eadem negetur sub nomine & conceptu Voluntatis vel Justitiæ. Cujusmodi propositiones sunt quæ actum primum, aut quod illius instar se habet, cum actu secundo sive operatione conjungunt: hæ enim ex Dialectica lege, communique usu, postulant, ut actus primus exprimatur conformiter ad secundum, ideoque non identicè tantùm vel implicitè, sed sub formali atque explicito conceptu, actui secundo correspondeat, ut cum dicitur, *Deus intelligit vel generat per Intellectum, justificat peccatores per Misericordiam.* E contrario non rectè dicitur, Deus intelligit per voluntatē &c. licet enim divinus intellectus & voluntas identificentur penitus ex natura rei, conceptus tamen per ea nomina consignificati, sunt valde diversi, & in prædicta propositione, ab actu secundo dissoni.

Confirmatur 1. Ab ipsis quoque Scotistis, aliisque adversariis, aliqua saltem Contradictoria quæ enuntiamus de identificatis in Deo, salvantur per distinctionem rationis, absque alia distinctione à parte rei, v.g. Deus est causa hominis per ideam & potentiam effectricem hominis, non per ideam & potentiam effectricem Angeli vel equi: Ergo omnia poterunt sic salvari. Antecedens probatur ex disp.3.n.35. ubi inter alia vidimus, quomodo Scotistæ non in formalitates partiales, sed in solos conceptus inadæquatos, idem Attributum à seipso distinguant. Consequentia procedit à pari: cur enim dicamus aliter se habere totam divinitatem ad Attributa tanquam rationes inadæquatas divinitatis, quàm unumquodque Attributum ad suas rationes inadæquatas? XXVI. *Nec Scotistæ in multis exemplis id negant*

Confirm. 2. Juxta communiorem ac veriorem sententiam, nomina rebus imposita sunt ad significandum directè conceptum ac mentem loquentis. Quia enim non possumus immediatè, instar Angelorum, nostros de rebus conceptus aliis pandere: hinc ad illud utcumque mediatè præstandum utimur instrumento vocum. Pari igitur modo de rebus loquimur quo eas concipimus. Cùm verò, experientiâ teste, simplicissimam divinitatem nonnisi inadæquatè ac veluti per partes concipiamus: idcirco haud aliter de eâ sermones instituimus ac propositiones formamus. Partes autem capacissimæ sunt ad contradictoria salvanda. Potest enim quis scribere unâ manu, & alterâ quiescere. Nec in re manifesta pluribus est opus. *Nomina consignificant cōceptus.*

XXVII. Dices. 1. Veritates reales non possunt dependere ab entibus vel præcisionibus rationis: Atqui hæ sunt veritates reales, *quòd Deus intelligat per intellectum & non per voluntatem, quòd item per Misericordiam misereatur & non per Iustitiam.* Idque à fortiori fatendum de aliis quibusdam propositionibus pertinentibus ad Mysterium SS. Trinitatis, quas proponemus cap. seq. Ergo non possumus harum veritatem per rationis distinctionem salvare. Resp. distinguendo Minorem. Hæ ac similes veritates sunt reales quoad rem significatam, concedo: quoad modum significandi, nego. Quæ distinctio est familiarissima D. Thomæ & sectatoribus ejus, ut videre est q. 7. de Potentiâ a. 5. in c. & ad 2. & 1. p. q. 13. a. 3. in c. Res enim significata est, quòd Deus intelligat vel misereatur per eam perfectionem quæ nomine Intellectus vel Misericordiæ significatur, quod Deo verissimè ac propriissimè convenit à parte rei, independenter à nostris conceptibus. Sed modus significandi est, quòd Deus id faciat per illam perfectionem solam, exclusâ, aut potius præcisâ perfectione quæ significatur nomine Iustitiæ ac Voluntatis: & hæc veritas non est realis, sed ab intellectus nostri operatione dependet, unicam ac simplicissimam perfectionem divinam veluti partientis in duas, eique ut sic divisæ contradictoria tribuentis. Quod quem ob finem, tam physicum quàm artificialem & Logicum, faciat, dicemus disp. seq.

Veritates reales quomodo dependeant à ratione?

Dices 2. Ergo falsum est, *Deum à parte rei misereri per Misericordiam & non per Iustitiam:* & per consequens, verum erit ejus contradictorium, videlicet: *Deum à parte rei misereri, non solùm per Misericordiam, sed etiam per Iustitiam*: quod tamen est alienum à communi sensu. Resp. distinguendo ut prius: falsum id est, si particula *à parte rei*, referatur ad rem significatam, sic nego: perfectio enim Misericordiæ divinæ, omnisq; miseratio quæ eidem adscribitur, est à parte rei; quæ est res, prout ante vidimus, significata per propositionem. Falsum verò id est, si *à parte rei* refe-ratur ad modum significandi, concedo: quia distinctio misericordiæ à justitia, quam hic modus significandi importat, non est à parte rei. Quod attinet ad veritatem contradictorii, negandum est, id quod allegatur, contradictorium esse: est enim hoc, *non à parte rei miseretur Deus per Misericordiam & non per Iustitiam:* ita ut hîc quoque locum habeat quod in modalibus, videlicet contradictorium non esse opponendum dicto sed modo.

Applicatur id ad particulare exemplum.

XXVIII. Dices 3. Relinquamus omnem distinctionem rationis, & loquamur de Deo secundùm modum quo se habet à parte rei: eritne tunc verum dicere, quòd Deus intelligat per intellectum & non per voluntatem, an tunc etiam per voluntatem intelliget? Resp. nos non posse vocibus illis intel-

intellectus, voluntas, misericordia, justitia, & similibus simpliciter uti, relinquendo omnem distinctionem rationis: cùm hæ voces non rem solam sed ut ratione distinctam significent. Quapropter si quis velit de Attributis divinis loqui secundùm statum purè realem, debet omittere illos terminos simpliciter acceptos, & vel alios adhibere, vel prioribus aliquid addere. Alioquin involvetur contradictio in adjecto, & propositiones inde formatæ seipsas falsificabunt: ab una enim parte supra seipsas reflexæ, omnem distinctionem rationis in suis terminis negabunt, ab alterâ parte, termini ex quibus constabunt, distinctionem illam negatam involvent. Quare ad quæstionem, An in casu objectionis propositiones illæ sint futuræ veræ an falsæ? negandum est suppositum: quia retentâ significatione terminorum, non dantur in illo casu dictæ propositiones, sed planè impossibiles atque chimæricæ sunt. Haud secùs ac si profitearis te velle in omnibus loqui conformiter rei, & simul aliquot terminos ei difformes adhibeas.

Multa nomina ex sui institutione modum illum rationis involvunt.

Dices 4. Id tandem est plerasque propositiones nostras de Deo revocare ad entia rationis, & per consequens, Attributa rationis, & Deum quemdam Chimæricum fabricari. Recurrit huc iterum prior distinctio de re significata & significandi modo. Prædictæ enim propositiones de Deo non revocantur ad entia rationis quoad rem atque perfectionem quam significant: hæc quippe verissima ac solidissima est, utpote ens divinum & operatio ejus: sed solummodo quoad aliquem significandi & enuntiandi modum, quem nil vetat rationis esse. Hinc non fabricamur vel Attributa vel Deum rationis: sed id potius faceremus, si modum illum distinctionis, ad rem ipsam pertinere affirmaremus. Sic enim Deus in ordinem entis limitati atque imperfecti redactus, non foret Deus, sed rationis idolum.

Haud ideo tamen principia eorum significata sunt rationis.

XXIX.

Dices 5. Per quos igitur terminos loqui de divinis poterimus, ut distinctione rationis seclusâ ea explicemus, non tantum secundùm rem, sed etiam secundùm modum quem habent à parte rei? Respondeo terminos prorsus simplices vix ullos suppetere: omnes enim hactenus impositi, vel aliquam, vel etiam plures rationis distinctiones aut præcisiones involvunt. Possumus tamen horum defectum supplere, vel corrigere, per plurium simplicium conjunctionem. Quam Granadus suprà, sicut & Didacus Ruys & alii faciunt hoc modo: *res qua est intellectus, entitas aut realitas qua est voluntas, res misericordia, entitas justitia, ens illud quod Omnipotentia est, &c.* Quo loquendi modo si utamur, æquè à nostris propositionibus omnia contradictoria de divinis removebimus, atque extra illas procul sunt remota ab ipsomet Deo. Utrobique enim verum erit, Deum

Quomodo expedire nos possimus ab illis modis rationis?

intelligere, velle, misereri, punire &c. Per rem quæ est intellectus, voluntas, misericordia, justitia &c. nullatenus autem verum erit contradictoriũ, quòd per illã rem, seu entitatẽ, non intelligat, aut puniat, aut velit.

Simili ferè ratione se expedivit D. Bernardus.

Not. 1. Pari ferè modo, vocum simplicium defectum supplevisse D. Bernardum: cum enim Gilbertus Porretanus, de quo sæpiùs suprà, propter similia contradictoria distingueret in Deo substantiam *qua Deus est* à substantiâ *quâ Deus est*: ipse S. Doctor cum Episcopis Gallicanis in Confessione fidei, de qua egimus disp. 2. cap. 1. hanc errori veritatem opposuit: *Deum quidem sapientiâ sapientem, magnitudine magnum, divinitate Deum esse; sed non nisi eâ sapientiâ, magnitudine, Divinitate quæ est Deus ipse: id est, seipso sapientem, magnum, Deum esse.* Nimirum secundùm eandem planè atque indistinctam entitatem sive realitatem. Quidni ergo Scotistis in similem formam respondeamus: Deum misereri per Misericordiam, sed quæ eadem in statu reali justitia sit, quæ eadem sapientia, bonitas, omnipotentia, æternitas, & quidquid est in Deo, per seipsam existat? Non debet quippe causa limitari ad unum particularem effectum, sed potest per eandem, non solùm entitatem, verùm etiam formalitatem à parte rei, se ad plures porrigere. Id namque majorem ejus illimitationem ac perfectionem Deo dignam, commendat. Ut prætercam eo pluris faciendas miserationes divinas, si non solùm à formalitate aliquâ ad miserendum limitatâ, sed ab ea quæ sapientiam, potentiam, cæteraque omnia complectatur, proveniant. Ipsa quoque divinæ Justitiæ opera atque supplicia, apud animum rectè contemplantium dulcescunt: si formale illorum principium à parte rei, non Justitiam tantùm, sed ipsam etiam Bonitatem ac Misericordiam intelligant.

XXX.

Imò & Scotistæ aliquo sensu id faciunt.

Notab. 2. Scotistas in hoc nobiscum convenire, quod Contradictoria prædicta in aliquo sensu admittant & salvent, in alio non. Licet enim ea salvent in sensu formali: non tamen in reali & identico. Ut namque in hoc sensu Misericordia in Deo verissimè Justitia est; utpote in unam eandemque entitatem conflata: ita non solùm Misericordia, sed etiam Justitia, entitativè atque identicè loquendo, miserationem exercet. Tota verò inter nos controversia est, quod Scotistæ, præter sensum entitativum sive identicum, cui Contradictoria non congruunt, ponant à parte rei alium quemdam sensum formalem, in quo ipsa verificentur. Apud nos verò omnis sensus formalis à parte rei, in realem coincidat, ideoque haud magis quam hic, Contradictoriorum sit capax. Quæ est causa cur ad isthæc salvanda, in solo intellectu sensum quendam formalem admittamus. Isque hactenus nobis videtur sufficere, ideoque frustrà à Scotistis, inter hunc & realem, alius ille sensus formalis interjici.

CAPUT

CAPUT VI.

Applicatur prior modus ad difficiliora exempla in Mysterio Trinitatis.

SCotistæ plurima exempla Contradictoriorum objiciunt, alii 12. nonnulli 24. quæ de Deo prædicantur, eorumque judicio, ab actuali contradictione purgari nequeunt, nisi per distinctionem formalem à parte rei. Alii vel eadem, vel etiam diversa, contra nos movent pro distinctione sua virtuali: atque inprimis Ægidius de Coninck de SS. Trinitate disp. 3. dub. 6. per 5. sectiones & Arriaga tom. 1. in 1. p. disp. 42. per plures quoque sectiones. Ad ea in genere, & quædam etiam faciliora in particulari, respondimus cap. præcedente, & ostendimus: quo pacto salventur per distinctionem rationis, à parte rei verò una tantùm pars contradictoriorum subsistat, evanescente alterâ, utpote cui sola mentis præcisio fundamentum dedit. Superest, ut hîc specialiùs eandem doctrinam ad cætera applicemus: non quidem ad omnia (quod longioris operæ foret) sed difficiliora, quæ ferè petuntur ex mysterio Trinitatis.

Primò igitur urgent; Quòd in prædicto Mysterio, *Verbum procedat per intellectum & non per voluntatem:* è contrariò *Spiritus sanctus procedat per voluntatem, non autem per intellectum.* Ergo intellectui & voluntati Divinæ conveniunt contradictoria, nimirum esse principium Verbi vel Spiritus sancti, & non esse. Ergo inter intellectum & voluntatem divinam debet esse aliqua distinctio. Nec sufficit distinctio rationis: quia Verbum & Spiritus sanctus sic procedunt à parte rei, independenter à ratione nostrâ. Et alioqui Filius æquè per voluntatem procederet à parte rei ac Spiritus sanctus, atque adeò hic ab illo non differret à parte rei. Respondeo concedendo Antecedens, & 1. & 2. Consequentiam: sed negando subsumptum. Termini enim *intellectus & voluntas*, quibus prædictæ propositiones constant, per distinctionem rationis, quam involvunt, contradictionem impediunt. Nec obstat, si ad prædictas prædictas propositiones addantur particulæ *à parte rei* vel *independenter ab intellectu*: dummodo ex parte rei significatæ addantur. Quidquid enim à parte rei, & independenter ab intellectu nostro, Processionibus illis convenit, est capax distinctionis per rationem, & per consequens, contradictoriorum quæ illam consequuntur. Quòd si prædictæ particulæ reflectantur suprà ipsam propositionem, ejusque sensum merè entitativum ac realem designent, excluso sensu formali in distinctione per rationem fundato: tunc propositionem interiment, negatis terminis ex quibus intrinsecè constat. Quare in sensu reali non possumus eâ uti: sed aliâ v.g. *Verbum procedit per rem seu entitatem intellectus*, aut imitando D. Bernardum suprà laudatum n. 29. *Verbum procedit per intellectum, sed non nisi eum*

XXXI. *Solvitur argumentum ex processione Verbi per intellectum & non per voluntatem.*

qui est voluntas, &c. Quæ omnia sunt conformia ante dictis toto cap. 5.

XXXII. Sed instant 1 Realia fidei nostræ mysteria non pendent ab entibus aut distinctionibus rationis : Atqui tale mysterium est, Dei filium procedere per intellectum & non per voluntatem : Ergo. Penderet autem, si pro sui fundamento præsupponeret distinctionem rationis. Resp. concessâ Majore distinguendo Minorem. Id de quo ibi agitur est reale mysterium fidei quoad partem affirmativam, sic concedo. Quia aut fidei est, aut fidei proximum, (ne Durandum aliter sentientem hæreseos damnemus) Dei filium, cùm sit Verbum Patris & Sapientia genita, ad sui principium requirere intellectum : idem verò est reale principium fidei quoad partem negativam, sic nego : nulla enim Scripturæ vel Ecclesiæ autoritas evincit, intellectum à quo procedit Filius debere non esse voluntatem à parte rei. Porrò distinctio rationis non pro partis affirmantis fundamento præsupponitur, sed solius negantis.

Verbum ad sui processionem requirit quidem intellectum, sed non distinctum à voluntate.

Instant 2. Saltem distinctio quam dicta propositio supponit, est causa aut ratio, cur Filius & Spiritus sanctus à parte rei distinguantur: Atqui nihil quod solius est rationis, potest esse causa distinctiva aliquorum à parte rei. Majorem colligunt ex variis autoritatibus SS. Patrum, præsertim Augustini 9. de Trinitate cap. 12. & Anselmi lib. de Process. Spiritus sancti c. 2. & 4. Minor verò per se patet. Quia nihil posterius potest esse causa prioris: ens autem rationis est posterius entitate & distinctione reali Respondeo neg. Assumptum. Quod ipsi etiam Scotistæ, quantum existimo, debent negare. Nulla quippe distinctio minor potest esse causa majoris : alioquin in causando, aut quasi causando, excederet suam virtutem. Atqui distinctio realis divinarum Personarum est major distinctione formali intellectus & voluntatis divinæ : Ergo illa in hanc non potest referri ut causam. Alioquin, sicuti in principio non est distinctio nisi formalis, ita & Personæ tantùm differrent formaliter : aut certè major illa distinctio non ex principio sed aliunde probabitur.

XXXIII. Quod attinet ad SS. Patres, nusquam illi locis citatis, aut etiam alibi, Filium à Spiritu sancto distinguunt, quia eorum principia, intellectus & voluntas distinguuntur: sed potius quia habent distinctos procedendi modos, quorum unus ex sua ratione speciali intellectum requirit, alter voluntatem ex sua: adeo ut si per impossibile esset in Deo solus intellectus absq; voluntate, id sufficeret ad processionem Verbi; ad processionem autem Spiritus sancti non sufficeret. Quamvis nihil noceat processioni Verbi, quod intellectus cum voluntate in eandem formalitatem à parte rei conveniat, & consequenter, ab hac eadem Spiritus sanctus procedat. Vulgatum enim est (etiam apud Scotistas) quomodo ab eodem formaliter prin-

principio possint diversi effectus aut termini nasci, & diversis planè mo- dis; alii creando, alii generando, ut Angeli & homines ab eadem formali- ter Omnipotentiâ Dei: alii itē aliis modis differētibus, ut affirmatio & nega- tio ab eodem formaliter intellectu, amor item & odiū à voluntate eadem formaliter. Quod autem ita sentiant Patres, patet ex D. Anselmo in u- troque cap. citato: ubi sæpiùs dicit Filium distingui à Spiritu sancto, quia Filius nascendo habet esse, Spiritus sanctus verò non nascendo, sed pro- cedendo. Particulæ enim *nascendo* & *procedendo*, non principium desi- gnant sed modum. Quia verò modus procedendi passivè acceptus iden- tificatur termino: rectè ex illius distinctione admissa, termini quoque di- stinctio infertur. Nec aliud ex D. Augustino, quamvis ibi valde obscuro, colligi potest. Procedit autem hæc responsio de processione per intelle- ctum & voluntatem essentialem. Cui responsioni, ad idem argumentum, addemus aliam cap. 8. de processione per intellectum & voluntatem no- tionalem.

Non opus est distinctione principii ad distinguendum terminū.

Adverte, responsionem datam confirmari ad hominem; ex iis quæ do- cet Arriaga disp. 40. in 1. p. sect. 1. de Potentia Dei: scilicet ab eadem in- trinseca formalitate & virtualitate à parte rei, unde in Deo procedit Ver- bum, etiam extra Deum procedere creaturas. Docet enim, Omnipoten- tiam Dei, quæ est principium creaturarum, esse penitus eandem cum divi- na essentia sive natura, & hanc pariter cum divino intellectu, qui est prin- cipium Verbi; sine ulla distinctione intrinseca à parte rei, etiam virtuali, per quam Contradictoria salventur. Quòd si termini tam diversi quàm sunt Verbum divinum & creatura, quique habent modos procedendi adeò diversos, possint prodire à principio eodem à parte rei: quantò ma- gis Verbum & Spiritus sanctus poterunt? Si item per solam distinctionem rationis salvari posit hęc propositio: Verbum procedit per intellectum ut est locutivus ad intra, non ut activus ad extra sive productivus creatura- rum: cur similiter per eandem distinctionem non salvabitur hæc: Verbum per intellectum & non per voluntatem procedit? Simile argumentum fieri potest ex hac propositione: Verbum procedit per Intellectum & non per Immensitatem Dei; nec tamen Arriaga inter hanc & illam admittit distinctionem suam virtualem, quam vocat majorem, sed solius rationis, aut per extrinseca connotata.

Id demōstratur ad hominem.

2. Ex eodem Mysterio sic arguunt: divina Essentia à parte rei est tan- tùm una: Personæ autem, non tantùm una, sed tres. Item divina essentia est à parte rei communis omnibus Personis: relatio verò non. Præterea, independenter à nostro intellectu, intellectio Filii est improducta: relatio autem Filii est producta. Hæ propositiones sunt omnes contradictoriæ & XXXIV.

veræ : ideoque distinctionem aliquam eas verificantem requirunt; sed non sunt veræ in sensu tantùm formali per rationem, verùm etiam in sensu entitativo & reali : Ergo etiam in hoc sensu aliquam terminorum differentiam postulant ; Quæ cùm nequeat esse rationis, quippe quæ in solo sensu formali per rationem habeat locum, relinquitur ut sit formalis aut virtualis à parte rei. Respondeo, admittendo illas propositiones esse contradictorias, & nihilominus veras, ideoque per aliquam distinctionem salvandas. Sed nego, ad id non sufficere distinctionem rationis in sensu formali: cui quomodo non officiant particulæ *à parte rei, ante operationem intellectus*, num. 31. explicavimus. Illam autem distinctionem rationis non hi tantùm termini involvunt. *Essentia intellectio, relatio* : qui ponuntur ex parte subjecti: sed etiam alii, *una, tres, communis, improducta, producta*, quos dictæ propositiones adferunt ex parte prædicati.

Respondetur alteri argumento, ex Vnitate essentiæ et Trinitate personarum.

Notandum enim 1. Adjectiva nomina, qualia sunt quæ postremò attulimus, id saltem rationis involvere, quòd abstrahant ab hoc vel illo subjecto de quo verificantur. Sic enim *una, tres, communis, improducta*, quantum est ex se, præscindunt à Persona vel Essentia una vel trinâ, producta vel improducta: solitariè namque prolata, relinquunt animum dubium ac suspensum, utrum essentiam, an verò personam, vel rem aliquam aliam *unam* vel *improductam* designent. Quæ suspensio est signum præcisionis ac indifferentiæ, quam in sua significatione, & per consequens conceptu ei correspondente habent. Hæc autem indifferentia iis non convenit à parte rei : ibi enim ad sua subjecta sufficienter determinantur : sed per rationem tantùm. Idque eo magis in præsenti habet locum, quòd prædicata prædicta hîc non sint adjectiva propter aliquam formam reipsâ adjacentem subjecto: sed solùm ex modo concipiendi & significandi, cùm à parte rei maximè substantiva existant.

Adjectivi termini plerūq; involvūt aliquid rationis.

XXXV. Not. 2. Illud hinc sequi, quòd qui voluerit de divinis loqui in sensu reali, exclusâ distinctione rationis, debeat horum etiam terminorum indifferentiam tollere, additis substantivis in quibus verificantur : dicendo v.g. hoc modo *Essentia Divina est una essentia & Personæ sunt tres Personæ.* Quod si faciat, nihil commune quod de Essentia affirmatur, negabitur de Personis, nihil etiam personis conveniet quod non Essentiæ ; & sic Contradictoria cessabunt. Sicuti enim Essentia est *una essentia*; ita & Personæ sunt una Essentia : & sicuti Personæ sunt *tres personæ*, ita & essentia est tres personæ. Idem in aliis exemplis deprehendes, si similiter adjectiva per substantiva suppleas : dummodo non obviet relativa oppositio, Exempli gratiâ, Divina essentia est communis, sive communicabilis essentia, & in-

Vt de Divinis loquamur conformiùs mutandi in substantivos.

& incommunicabilis Persona: & è converso, Divina persona licet sit incommunicabilis persona, est tamen communicabilis essentia. Similiter intellectio divina est improducta intellectio, simul tamen producta persona. At non valet; Essentia est Pater, sive Persona generans: Ergo Filius est Pater, sive Persona generans. Quia in consequente oppositio relativa intervenit.

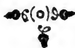
Dices. Inutilis & nugatoria est repetitio subjecti in prædicato, dicendo *Essentia est communicabilis essentia, Personæ sunt tres personæ &c.* Reddit enim propositionem ex parte identicam, qualis in Logica reprobatur. Respondeo, esse quidem inutilem in sensu formali & discursivo: non tamen in sensu reali, qui propiùs ad simplicem intuitionem accedit. Quia enim in discursu, à notitia unius ad alterius notitiam tendimus, hinc frustra viam relegimus, & ad prius cognitum eodem modo cognoscendum redimus. Quæ est causa, cur in Logica, quæ pro suo fine discursivam scientiam spectat, reprobentur identicæ propositiones: cur item tot rei simplicis distinctiones, tot conjunctorum divisiones, & substantivorum in adjectiva mutationes, per rationem nostram fiant, ut pluribus dicemus disp. 5. cap. 2. At sensus realis de ulteriori in scientia profectu parum sollicitus, in præsentis objecti cognitione sistit, & si compositione utatur, non nisi rem eandem cum seipsa componit. Quamvis magis propria ei sit intuitio simplex: qualis est Dei & Beatorum, omnia prout in se sunt contemplantium. Hinc non est mirum, si Deum, ut independenter à nostris præcisionibus & discursibus se habet, aliquatenus exprimere volentes, relicto sensu formali, ad realem sive identicum subinde confugiamus. *Identicæ propositiones, quæ inutiles pro discursu, propiùs accedunt ad simplicem notitiam rerum.*

Tertiò, ex eodem sacrosancto Mysterio (in cujus tenebris quoddam veluti formalitatum aut virtualitatum suarum latibulum collocasse adversarii videntur) alias propositiones opponunt: ut *Pater à parte rei communicat Filio essentiam & non personam*: Ergo in Patre est aliquid à parte rei quod cõmunicat & aliquid quod non cõmunicat: Ergo aliqua distinctio. Deinde Innocentius III. in Conc. Later. cõtra Joachimum Abbatem, approbavit, omnibusq; credendã proposuit illã propositionẽ Petri Lõbardi: *Essentia seu natura Divina non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater qui generat, & Filius qui gignitur, & Spiritus sanctus qui procedit*, ut videre est in cap. *Damnamus* de summa Trinitate: Ergo essentia seu natura divina aliquo modo à personis differt à parte rei. Ad hæc iterum argumenta respondendum ut prius: nimirum illas propositiones esse veras in terminis quibus constant, atque à contradictione servari per distinctionem rationis, quam termini *Essentia* & *persona* involvunt: Patrem quoque per solam rationem, in aliquid communicatum, & non communica- XXXVI. *Alud argumentum ex eodem Mysterio.*

nicatum, distingui. In sensu verò purè reali, seu entitativo, non est in Patre *aliquid & aliquid*: sed unum & idem, quod simul est communicata essentia, & non communicata persona, juxta dicta num. 35. Cumque tota hæc communicatio essentiæ fiat per identitatem: Patrem communicare Filio essentiam & non personam, aliud tandem non dicit, quam Patrem producere Filium, qui sit ejusdem cum Patre essentiæ, sed personaliter differat. In eodem denique sensu, essentia divina, seu potiùs entitas & realitas ejus, non est *generans vel genita essentia*, *sed generans vel genita persona*. Verba enim personalia adjectivis æquivalent: unde eodem supplemento substantivo possumus pro his uti, quo pro illis utendum diximus num. 34. Imò & alibi eadem expositio usui veniet, poteritque juxta illam dici, quòd *divina Justitia sit miserans Misericordia: hac verò puniens Justitia*; Ut sic non uno tantùm modo, de quo in priori Capite, sed pluribus eandem veritatem salvare possimus.

Adjectiva supplendo per substantiva: excludes facilè contradictionem omnem à Deo.

Sed instabis; Verum & falsum aut contradictoria sunt, aut ea supponunt: atqui verum est, *Essentiam esse improductam essentiam*, falsum verò, *esse improductum Filium aut Spiritum sanctum*: ergo de Essentia & Personis, non obstante supplemento adjectivorum per substantiva, adhuc prædicantur contradictoria; quod est contra Regulam aliquoties assertam. Resp. distinguendo consequens: de Essentia & personis veris, quæ reipsâ sunt in Deo, sic nego: de Essentia vera & personis fictis per intellectum, sic concedo. *Filius* enim *& Spiritus sanctus improducti*, non sunt nec esse possunt à parte rei: sed tantùm per intellectum fingentem, sicut Chimæræ. Quare haud aliter verum est, Essentiam non esse *Filium improductum*, quàm non esse Chimæram: ac pari pacto per distinctionem rationis, aut certè per non-identitatem à parte rei, utramque veritatem salvabis. Regula porrò nostra quæ in consequente insinuatur, non de Deo cum Chimæris comparato procedit: sed de eodem secundùm ea quæ verè conveniunt Deo.



CAPUT

CAPUT VII.

Juxta eundem modum satisfit aliis tribus argumentis.

PRimum petitur ex Mysterio Incarnationis,& est hujusmodi : Verbum divinum terminat naturam humanam , non ratione alicujus perfectionis absolutæ & communis, sed solius suæ personalitatis sive subsistentiæ relativæ. Ita enim definitur in Concilio Toletano 6. & 11. & passim à Theologis recipitur. Verba Concilii sunt: *Solus Filius suscepit humanitatem in singularitate Personæ, non in unitate naturæ, id est, in eo quod est proprium Filii, non quod commune est Trinitati.* Ergo inter Essentiam Divinam, quæ omnibus Personis est communis, & personalitatem Verbi, est aliqua distinctio à parte rei. Alioquin de eodem secundùm idem verificarentur contradictoria. Respondeo, argumentum hoc fuisse ante Scotistas, à Gilberto Porretano, objectum D. Bernardo & Gallicanis Episcopis, qui idcirco in Symbolo fidei in Rhemensi Concilio exhibito, cujus sæpe antea meminimus, hanc responsionem dederunt. *Credimus & confitemur ipsam Divinitatem, sive substantiam Divinam, sive naturam Divinam dicas, incarnatam esse, sed in Filio.* Quo loquendi modo, in sensu reali, sive ex parte rei significatæ, nihil aliud intelligunt, quàm Divinitatem esse Incarnatam, non ut Pater vel Spiritus sanctus, sed ut secunda persona sive Filius est. In illo enim sensu Essentia non est propriè *in Filio*: siquidem *in* supponit distinctionem aliquam inter id quod inest & illud cui inest , quam hîc omnem, præsertim ex mente D. Bernardi, sensus realis excludit: sed essentia est ipse Filius, isque Incarnatus, & sic etiam essentia ratione Filii, non autem aliquâ cæteris personis communi, est Incarnata. Quod optimè quadrat cum definitione Concilii Toletani , ut patet , & nullam inter Essentiam atque relationem Filii distinctionem infert nisi rationis. XXXVII. *Argumentum ex Mysterio Incarnationis.* *Solvitur ex Bernardo.*

Notandum , juxta hanc rationis distinctionem, & non aliter accipiendum, quod non pauci Theologi tradunt; unionem humanæ naturæ cum Verbo, ad hujus personalitatem terminari immediatè , ad ipsam verò naturam mediatè. Id enim nequit verificari in aliquo medio quod ex parte Verbi se teneat à parte rei: ubi enim est summa identitas, non potest esse tale medium; cùm nihil inter seipsum mediet. Omnia autem in Verbo esse summè eadem à parte rei, totâ disp. 2. & 3. probavimus. Debet igitur verificari in medio rationis, cujusmodi est personalitas Verbi. Hæc enim cùm à Divinitate per conceptum differat , nec ratione Divinitatis omnibus personis communis, sed Relationis sibi propriæ, terminet unionem: rectè *Inter Dei essentiam & unionē hypostaticam, nihil mediat nisi per rationem.*

dicitur per eumdem conceptum mediare inter Divinitatem & unionem. Nescio quo pacto Arriaga, qui alibi, atque in eâdem etiam disputatione, omnem pluralitatem formalitatum, & *unum & aliud* sive *aliquid & aliquid* à Divina essentia, & personalitatibus cum eâ compositis, extra nostros conceptus excludit: disp. tamen 42 Tract. de Trinit. n. 39. & 69. *aliquid in Filio quod immediatè uniatur*, *& aliquid quod tantùm mediatè*, extra eosdem admittat. Nisi fortè de mediatione, non formali, sed virtuali loquatur: quod si faciat, fateri debet nobiscum, unionem ad naturam ut in Filio subsistentem, terminari immediatè formaliter; quidquid deinde controversiæ ad salvanda contradictoria supersit de mediatione virtuali.

Pluribus ea quæ ad primum argumentum respondimus, inter alios Doctores, confirmat Petrus Wadingus de Incarnatione disp. 4. dub. 7. à n. 84. & rursus à num. 89. & 99. Cujus, mei quondam Magistri, gratæ memoriæ observantiæque debeo unum verbum, quo lecturis disputationem Arriagæ ad mysterium Trinitatis præviam, sect. 1. num. 13. caveam à sinistrâ suspicione, quam fortè de Wadingo, sapientissimo sanè Theologo conciperent, sicuti inde aliqui conceperunt. Arriaga enim, ut conatui, prout ait, possibili, sed periculoso, mysterium Trinitatis clariùs explicandi, occurrat, tacito Wadingi nomine, describit & charactere diverso, notat verba, quæ loco suprà citato habet à num. 93. usque ad 96. postea verò fusissimè in illum modum explicandi invehitur; quasi ex eo sequatur, tres personas divinas non esse unum Deum nisi per aggregationem, aliaque æquè absurda conficiantur. Non est hîc locus omnes istas consequentias discutiendi. Id solùm Lectorem moneo, illa quidem verba esse Wadingi; sed mutilata; suppressis illis, quæ si fuissent expressa, & Arriagã à longissima refutatione, & Lectorẽ ab omni malè opinãdi occasione liberassent. Id ut liqueat, verba Wadingi quæ ansam aliquam pravis istis consequentiis præbent, sunt hæc: quòd in SS. Trinitate dentur *tres res*, *quæ necessariò physicè idem sapiant, possint, velint*, *&c.* Atque hæc exprimit Arriaga, ex iisque seorsim aggregatum illud suum deducit. Verba verò, quæ apud Wadingum immediatè sequuntur, sed supprimuntur ab Arriaga, sunt: *sapientiâ, amore, potentiâ à quacumque istarum rerum indistinctâ*. Quis autem non videat, hisce additis, omnem vel scrupulum de Personarum aggregato evanescere? Sed alia pro Catholica veritate Wadingus ibi addit, pariter ab Arriaga dissimulata: ut ea, quæ post aliquot Patres ibidem citatos subjungit, de Essentia tribus personis communi, non per conceptum universalem, ut fit in humanis, sed per identitatem individuam. Quo autem consilio Arriaga isthæc omiserit, cætera verò detruncata, tam

Vindiciæ sapientissimi Magistri.

tam prolixè insectatus fuerit, nolim conjicere: ipse non solùm ætatem, sed etiam eruditionem ac sapientiam habet, ut quærentibus satisfacere possit. Esto hîc satis, nihil illa quæ refutantur, ad Wadingum pertinere.

Alterum argumentum ex suo Doctore subtili Scotistæ sic formant : XXXVIII. Deus seipsum intelligit sub ratione veri & non sub ratione boni; cùm objectum formale intellectus sit verum, & non bonum. Ex opposito autem, non sub veri, sed sub boni ratione se amat: quia objectum formale voluntatis est bonum. Ergo verum & bonum non sunt idem formaliter in Deo. Hæc enim contradictoria per aliquam distinctionem salvanda. Nec recurri hîc potest ad distinctionem rationis : quia Deus seipsum sic intelligit & amat à parte rei, independenter à fictione nostra. Superest igitur, ut recurratur ad distinctionem formalem à parte rei. Respōdeo concesso Antecedente, negando consequentiam. Ad probationem dico, Contradictoria illa sufficientissimè salvari per distinctionem rationis, quam ipsi termini *verum*, *bonum*, in sensu suo formali important. Independenter verò à distinctione rationis, Deus quidem ut essentiam suam intelligat, exigit in ea rationem veri: sed à ratione boni distinctam non exigit. Idem dic de ratione boni necessaria ad amorem. Et sic optima est proportio, inter potentias, vel potiùs actus divinos, & eorum objecta. Ut enim perfectio intellectus verè est in Deo, sed à voluntate indistincta: ita ratio veritatis illi verissimè correspondet, sed pariter indistincta à bonitate. Quapropter, quidquid sit in creaturis, an ibi ratio veri & boni ex parte objecti differant, necne, in Deo certè est idem formalissimè à parte rei, verum esse & bonum esse: cumque se Deus intelligit, ut verum bonum intelligit, & cùm se amat, ut bonum verum se amat; imò ut bonum æternum, immensum, omnipotens, utque verbo absolvam, ut verum Deum se intelligit, ut bonum Deum se amat, complectendo sub Dei nomine omnia quæ ei conveniunt à parte rei.

Argumentum ex intellectione veri & amore boni.

Deus ut verum bonum se intelligit & ut verum bonum se amat.

Unde patet negandum esse quod additur, Deum se sic intelligere & amare à parte rei independenter à fictione intellectus, si particula *sic* supra modum contradictorium, atque adeò distinctivum appellet. Intelligit se quidem Deus ut verum, & amat ut bonum, idque à parte rei, ante omnem negotiationem intellectus: sed ut verum & non bonum se non intelligit; neque ut bonum non verum se amat, nisi interveniat aliqua cogitatio nostra. Quæ tamen quomodo tam hîc quàm in præcedentibus, non sit fictio, sed mera præcisio, videbitur cap. 4. disp. seq.

3. Denique argumentantur. In Deo actus intelligendi terminatur ad XXXIX. bona & mala; actus verò volendi tantùm ad bona: Ergo actus intelligendi à parte rei non est actus volendi. Confirmatur. Quia si esset omninò idem

actus

Aliud argumĕtum ex intellectione malorum non autĕ amore.

actus intelligendi & volendi, sicuti Deus intelligit mala, ita etiam ea vellet. Respondeo, hoc etiam argumentum solvendum à Scotistis. Quia Deus non solùm formaliter non vult mala, sed ne quidem entitativè & identicè: ad quod salvandum formalis ipsorum distinctio nil confert. Quia hac non obstante, entitativè sive realiter verissimum est, quòd intellectus divinus sit voluntas, sine ulla distinctione reali. Si autem ad propositionem illam salvandam in sensu formali, non sufficiat, secundùm Scotistas, identitas formalis: realis quoque identitas ad idem conformiter in suo sensu faciendum non sufficiet. Vera autem solutio, quantum spectat ad visionem & volitionem liberam Dei, discutienda est toto tractatu sequenti. Quod verò pertinet ad simplicem intelligentiam & complacentiam (quarum utraque in Deo necessaria est) res, meo quidem judicio, difficultatem non habet. Ea namque est simplicissima Dei natura, ut per seipsam sit intelligentia omnis veri, sive bonum sit, sive malum: non sit autĕ, nec esse possit cŏplacĕtia seu volitio alicujus mali, sed essentialiter nolitio ipsius displicentiaque existat. Neque ulla hic pugna aut contradictio, si idem formalissimè à parte rei, quod est mali displicentia, sit veri intelligentia, & contrà. Utrique enim termini positivi, & neutri ullatenus inter se contrarii. Neque etiam hinc sequitur quod in Confirmationem assumitur. Illa enim simplicissima formalitas, in quam intellectio volitioque conveniunt, non est volitio seu complacentia respectu cujùslibet objecti: sed tantùm respectu boni. Quia autem multa vera, quæ idcircò Deus intelligit, non sunt bona sed mala: ideo non omnia quæ intelligit, vult: sed quædam non vult & odit. Nec mirum est, idem respectu diversorum diversimodè se habere; uti ex Capite sequente amplius constabit.

Deus totus omnium intelligentia: sed nŏ complacentia nisi bonorŭ.

CAPUT VIII.

Alter modus Contradictoria in Deo salvandi.

XXX. PRior modus erat per distinctionem rationis. Nec aliam ferè habet difficultatem quàm quod duriusculum aliquibus videatur, ubi de veritate purè reali agitur, tot propositiones passim receptas aut distinguendas esse, aut etiam reformandas. Quamvis autem per tria priora Capita conati simus ostendere, quàm rectè & secundùm rationem id fiat: ne tamen qui his fortè non acquiescent, necessitatem sibi impositam putent ad Formalitates vel distinctorum virtutem declinandi: alterum modum subjicimus, per quem propositiones contradictoriæ, saltem pleræque, salvari possint sine distinctione rationis; rejectâ nihilominus omni mediâ distinctione

ctione. Is autem modus consistit in distinctione reali: non quidem directâ extremorum inter se (quam extra personas ad invicem relatas simplicitas divina non patitur) sed indirectâ connotatorum. Pro cujus explicatione,

Notandum 1. *Connotari* ex impositione vocis idem esse quod *consignificari*. Jam tamen usus obtinuit, ut non quilibet termini qui unà cum aliis significantur, dicantur connotati: sed ii tantùm qui non æquè primò, sed secundariò: neque in recto, sed in obliquo consignificantur. Quamvis autem tota hæc connotatio, si formaliter accipiatur, sit in vocibus vel conceptibus: objectivè tamen est in rebus quæ dictis vocibus vel conceptibus correspondent. Solet verò connotatio, vel terminus connotatus, plerumque accipi objectivè, & ad plurima, sive in Philosophicis sive in Theologicis explicanda adhiberi. Sic Suarez, Hurtado, Arriaga aliique bonæ NotæPhilosophi, secuti D. Thomam opusculo 48. in prædicamento *Ad aliquid* c. 2. & aliis in locis, Relationes prædicamentales constituunt in fundamento connotante terminum: & tamen defendunt, Relationes dari à parte rei; v.g. unum ovum nemine cogitãte esse simile alteri ovo & dissimile carboni: Beatissimam Virginem independenter à conceptibus nostris esse Matrem Christi &c. Ne quis tamen in doctrina Relationum, haud apud omnes receptâ, difficultatem habeat: saltem passim admittitur, dextrum, sinistrum, suprà, infrà, vestitum, & alia ejusmodi, esse à parte rei; & tamen vix sunt ulli à quibus aliter quàm per connotationes sive denominationes extrinsecas explicentur.

Quid est notatio?

Nót. 2. Omissis aliis controversiis circa terminos connotatos, ac præsertim illâ, an pertineant intrinsecè ad connotantem quâ talem, an tantùm extrinsecè? de quo plura dicenda in tractatu sequenti: de eo saltem inter omnes convenit, quòd connotatorum diversitas sit sufficiens ad Contradictoria salvanda. Idem enim ovum, quod est simile ut connotat alterum ovum, non est simile ut connotat carbonem. Quòd si ovo ut connotanti alterum ovum imponeretur nomen A, ut verò connotanti carbonem, nomen B: licet A & B significarent eandem entitatem in recto, propter illam tamen distinctorum connotationem in obliquo, A erit simile, B autem non erit. Sic etiam quomodocumque connotatio explicetur, Senarius semper est duplus respectu Ternarii, non verò duplus sed dimidius respectu Duodenarii: & nos stamus suprà si connotemus terram, infrà si cœlum. Utque exempla Theologica addamus: eadem secunda Persona est Filius, ut respicit sive connotat Patrem, non ut Spiritum sanctum: eademque visio Cœlites beat ut repræsentat Divinitatem, non quatenus simul, per eandem formalitatem, aliquas fortè creaturas repre-

XXXXI. *Quanta ejus vis ad salvãda Cõtradictoria.*

N sentat.

sentat. Adeò verum est quod Logici ad formalem contradictionem requirunt, ut *non solùm cadat in idem, sed etiam secundùm idem*, sive respectu ejusdem.

Duplicis generis connotationes in Deo; alia ad intra, alia ad extra.

Nota 3. Duplicem connotationem distinctorum posse considerari in Deo, unam Deo extrinsecam, cujus termini connotati sunt extra Deum: alteram intrinsecam, cujus terminus est intra Deum ipsum. Prioris generis connotatio est, quâ Clementia v. g sive Misericordia Dei, refertur ad benefaciendum: Justitia verò vindicativa ad puniendum. Alterius generis est, quâ divina Essentia, vel aliquod ejus Attributum, connotat hanc vel illam Relationem sive Personam. Quæ intrinseca connotatio eo perfectior & ad Contradictoria salvanda efficacior est, quòd non per denominationes extrinsecas, sed per intimam & maximè realem, identitatem cum eadem Essentiâ absolvatur. Longè enim plus est, & distinctioni propinquius, esse idem cum aliquibus inter se distinctis; quàm ea solùm circumstantia, aut aliter sibi extrinseca, respicere. Quare etiam plus valet ad præstandum illum distinctorum effectum, qui est contradictoria salvare. Majoris insuper claritatis causâ, distinguemus Contradictoria, in Essentialia, sic dicta quòd Essentiam, vel ejus Attributa ut omnibus Personis communia, concernant: & in Notionalia, quæ Proprietatem aliquam relativam respiciunt.

Duplicis item generis contradictoria Essentialia & notionalia

Dico 1. Contradictoria purè Essentialia salvari in Deo possunt, per

XXXXII connotationem extrinsecam realiter distinctorum, aut certè non eorumdem, in rebus creatis. Ita Aureolus in 1. dist. 8. a. 6. & plerique Nominales; quibus ex Recentioribus ferè consentiunt Hurtado & Arriaga. Potest autè hæc connotatio fieri variis modis, vel per viam causalitatis, vel per viam æquivalentiæ, vel per modum actus in ordine ad objectum, vel aliter. Priori modo Essentia divina prout connotat omne creabile, Omnipotentia est: ut sublevationem miseriæ, Misericordia: ut punienda delicta, Justitia. Altero modo eadem Essentia ut idem eminentissimè præstat quod omnis creabilis Ubicatio vel Duratio, est Immensitas vel Æternitas. Tertio modo illa eadem Essentia ut connotat hæc vel illa ideata, habet rationem hujus vel illius ideæ. Quia autem hæc connotata independenter ab omni distinctione rationis, atque adeo realiter differunt, ideo etiam simplicissimam entitatem divinam sufficienter, quamvis tantùm extrinsecè, distinguunt; ut quatenus iis substat, contradictoria à distinctione rationis independentia admittat.

Quomodo Essentialia possint salvari.

XLIII. Quamvis ad hanc conclusionem probandam sufficiat argumentum à pari, deductum ab exemplis relatis Notab. 1. & 2. addi tamen potest hæc ratio à priori; Id nempe quod absolutè in seipso est unum & idem, non neces-

necessariò esse idem respectivè in ordine ad quidvis aliud: sed posse pro hujus diversitate diversum veluti officium gerere, aliamve denominationẽ subire, prout termino congruet, ab eoque connotato determinabitur. Non enim omnes termini omnem rei virtutem, officium, aptitudinem adæquant: sed multi deficiunt, ideoque res cum iisdem comparata, non nisi inadæquatè vim suam prodit, atque denominationem à totali suæ perfectionis latitudine deficientem, ac veluti contractam & limitatam sortitur. Sic Deus non connotando supplicia, sed solas miserationes, est Misericors: quia per eas solas Misericordem se gerit, eamque perfectionem exerit quam nomen Misericordiæ designat. Hanc quoque perfectionem, & non aliam, actus miserendi requirit. Quapropter concurrunt quidem Justitia cæteræque divinæ virtutes ad hunc etiam actum: sed ideò tantùm quòd Misericordia sint, non concursuræ nisi hæc essent, quantumvis cæteras suas perfectiones retinerent. *Ratio à priori cur per connotata salvētur.*

Dices 1. Saltem Intellectus & Voluntas divina non habent connotata realiter distincta: Verum enim & Bonum, quæ sola ad rem facerent, non differunt nisi ratione. Resp. neg. Assumptum. Licet enim verum & bonum in genere non differant: bonum tamen divinum à vero realiter differt, saltem in multis. Quia bonum divinum non est nisi honestum: Verum autem etiam inhonesta ac indifferẽtia complectitur. Sed quidquid sit de distinctione connotatorum per modum obiecti: datur ea saltem per viam æquivalentiæ. Essentia enim divina dicitur Intellectus, vel potius Intellectio, quatenus æquivalet intellectioni nostræ: voluntas verò quatenus volitioni. Differũt autem realiter nostra intellectio & volitio. Ut nihil hîc dicam de via causandi seu principiandi ad intra: de quâ statim. *Instantia quadam solvitur.*

XLIV.

Dico 2. Contradictoria Notionalia salvari, ferè omnia, possunt per connotationem intrinsecam Relationum vel Personalitatum realiter distinctarum. Id satis probatum Notab. 3. n. 41. superest ut exemplis declaretur. Primò itaque, *Filius procedit per intellectum, & non per voluntatem.* quia Intellectus ut accipitur notionaliter, connotat generationem passivam Filii: volũtas verò processionẽ passivã Spiritus S. quæ cùm sint proprietates Filii & Spiritus S., differunt inter se realiter sicut ipsi. Quin etiã cõnotato, saltẽ aliquo, differũt ex parte principii ad intra: ut enim intellectus est principium Filii, dicit seu connotat relationem solius Patris: ut verò voluntas est principium Spiritus sancti, dicit seu connotat relationem Spiratoris, quæ etiam quidditativè est in Filio. Videantur D. Thomas 1. p. q. 36. a. 4. ad 1. & 2. & q. 41. a. 5. in c. & Commentatores ibidem. Deinde *Paternitas non communicatur Filio, essentia verò communicatur:* quia Essentia ut communicatur, connotat identicè relationem Filii, quam Pater- *Modus salvandi Contradictoria Notionalia.*

nitas eo modo non connotat. Ut enim notavimus suprà n.36. hæc communicatio non fit nisi per identitatem: sola autem Essentia, non verò Paternitas, est eadem cum Filio. Hujus porrò connotati identici ratione, quod à *Patre* realiter differt, potest Essētia suscipere prædicatum communicationis, quod paternitas non suscipit. Utque alia exempla similiter solvenda prætercam: *Verbum divinum per se immediatè unitur humanitati Christi: Natura verò divina sic non unitur:* quia Natura identicè connotat *Patrem* & *Spiritum* sanctum realiter distinctos à Verbo, quos unio non attingit. In his itaque contradictoriis, unum semper extremum connotato aliquo alterum superat quod ab hoc realiter differt: ideoque juxta legem connotatorum, est capax, ut quod affirmatur de altero, de ipso ut huic connotato substat, negetur; vel contrà.

XLV. Dixi in 1. Assertione, *per connotationem realiter distinctorum, aut certè non eorumdem.* Quia *non identitatem* à distinctione differre, si alterum extremum non fuerit positivum, indicavi suprà n. 20. Id autem in præsenti venire usui potest: ut scilicet per connotata salvemus contradictoria inter scientiam simplicis intelligentiæ quæ versatur circa creaturas possibiles, & scientiam visionis quæ circa existentes. Nam creaturæ possibiles non differunt realiter ab existentibus: sed tantùm non sunt eædem cum ipsis. Dixi item in 2. assertione, *Contradictoria notionalia ferè omnia sic posse salvari.* Vidimus enim in hac disp. num. 34. hæc contradictoria, *Essentia est tantùm una: Persona autem non sunt tantùm una, sed tres,* non posse salvari nisi per distinctionem rationis. Ibidem autem n.35. modum dedimus, juxta quem à parte rei, salvo toto Mysterio, evanescant hæc contradictoria, ideoque non egeant ut à contradicendo salventur.

Ad tollendam contradictionem sufficit non-identitas connotatorum.

XLVI. Sed tam contra illum modum, quàm contra ultimam assertionem, objicies primò; idipsum intelligi non posse, quomodo unum prorsus indistinctum ab aliquo, per intimam tamen identitatem connotet aliqua distincta ab ipso: sive quo pacto Essentia divina omnino simplex & indistincta identificetur cum tribus *Personis* inter se distinctis. Resp. si id non intelligimus, agnoscamus sublimitatem Mysterii & Intellectus nostri imbecillitatem. Trinitatis enim mysterium credi à nobis posse ac debere: clarè verò intelligi naturaliter non posse, ferè omnes cum D. Thoma 1.p. q.32. Scholastici fatentur. Unde nec Scotistæ, tantum possunt tribuere distinctioni formali, aut alii virtuali vel eminētiali, ut eâ admissâ. Mysterium illud omninò clarum ac facile fiat. Vel hinc enim ejusmodi distinctiones redderentur admodum de falsitate suspectæ, quòd Mysterii tam ineffabilis difficultatem auferrent. Mysterio igitur, quamvis difficillimo, firmiter credito per Fidem, id solùm Catholico agendum, ut solvat argumenta

SS. Trinitatis mysteriū non hic probandū sed supponendum.

contraria, ostendatque ea nihil evincere contra veritatem Mysterii. Ad quod legitimè præstandum, ex ipsamet ejus obscuritate quasi fax accenditur. Obscurum quippe conceptuque difficile est, quomodo res una in Substantia, sit in personis trina: sed id ipsum efficit, ut de illâ quatenus uni Personæ identificatur, affirmare quid possis, quod de eadem ut aliam connotat, sine contradictione neges. Id quoque efficit, ut substantivè & in sensu reali de Essentia ut cum omnibus identificatur, prædicare nil possis, quod in eodem sensu suprà pluribus explicato, Personis omnibus non conveniat.

Id se creditum argumẽta cõtraria ex seipso dissolvit.

Objicies 2. Hæc ratio solvendi contradictoria est eadem cum illa quam tenent Nominales, Arriaga & alii, à nobis refutati in præsenti disp. cap. 1. 2. 3. Resp. non esse eandem. Quamvis enim omnes rem eandem supponant, scilicet mysterium SS. Trinitatis: haud eo tamen modo quo nos facimus, id applicant ad contradictoria. Atque illi inprimis contra quos egimus c. 1. nullã habent rationem ea salvandi, sed terminos divinos liberè sibi contradicere sinunt. Alii verò quos refellimus c. 2. formalem quidẽ contradictionem tollere satagunt, haud tamen per ullam distinctionem formalem aut veram, sed per solam virtutem vel æquivalentiam distinctorum. Illi autem quorum opinionem discussimus cap. 3. in solo forsan loquendi modo à nobis dissident. Vitandæ tamen ambiguitatis causâ nostrum ibi prætulimus num. 18. utpotè claris ac receptis terminis constantem, nihilque sumentem, quod vel Mysterium, vel communes Logicorum regulæ apertè non dictent.

DISPUTATIO QUINTA.

DE DISTINCTIONE RATIONIS IN DEO.

CAPUT I.

An divinæ perfectiones à parte rei indistinctæ saltem distinguantur ratione?



FRequenter suprà, ac præsertim in priori disputatione 1.
suppòsuimus, ea quæ in Deo identificantur à parte rei, distingui à nobis per rationem: hujus verò assertionem ex instituto, & uberiorem explicationem remisimus ad disputationem præsentem. Utramque igitur hîc dabimus, secuti naturalem ordinem pluribus Theologis usitatum,

tatum, quo priùs remotis ab essentia divina majoribus distinctionibus ad minimam tandem, quæ est rationis, discutiendam descenditur.

Ut ad rem veniamus, experientiâ constat infinitam Dei perfectionem, quam hactenus in se unam simplicissimàmque ostendimus, instar multiplicis & compositæ intellectui nostro occurrere: cumque in Deo idem planè sit intelligere & velle, item esse justum & misericordem esse, offerri tamen ut plura, & aliter Deum objici sive repræsentari dum cogitatur intelligens aut misericors, aliter dum concipitur volens & justus. Neque id quispiam negat, aut negare potest. Sed inter Nominales aliosq; Theol. controvertitur: an propter differentes illos conceptus, sub quibus aliter atque aliter divina essentia nobis apparet, dici possit aut debeat, eam aliquo modo distingui seu differre: non quidem absolutè & à parte rei, sed secundùm quid, sive *per rationem*, utque alii loquuntur, *apprehensionem, cogitationem, conceptum*? Negant communiter Nominales, ut Occam in 1. dist.2. Gabriel ibidem a.2. Aliacensis & Marsilius q.6. Major dist.8. q.1. Gregorius ibidem q.2. a.1. & 2. Aureolus dist.45. Affirmant communiter Thomistæ, cæterique Theologi.

Certũ est Deũ in se simplicẽ terminare diversos conceptus.

Dico. Divina essentia ejusque Attributa, uti & Relationes cum iisdem compositæ, differunt ratione. Ita Scholastici jam laudati: quibus adde Patres & Theologos Concilii Florentini, qui, sicuti vidimus disp.3. cap.2. sæpissimè in materiis fidei ibidem controversis illam rationis distinctionem, ipso etiam approbante Concilio, in Deo asserunt aut supponunt. Probatur autem. Quia omne objectum quod à parte rei indistinctum, per operationem tamen intellectus tamquam distinctum apparet, ratione distinguitur: sed talia sunt objecta, quorum cõclusio meminit: Ergo. Minor, uti diximus experientiâ constat, ideoque nec à Nominalibus negatur; quippe qui diffiteri non possunt, aliter sibi objici Deum quando eum concipiunt ut Sapientẽ, aliter quando ut Justum &c. Tota ergo difficultas quã movent est in Majore. Cui difficultati non satisfiet, si dicamus idipsũ quod in Majore exprimitur, & nihil aliud, intelligi per distinctionem rationis: dicent enim id fieri per abusum vocis *distinctio*. Utque id probent,

Id sufficit ad Deum distinguendum per rationem.

11\. Objiciunt 1. Deum in se simplicẽ, apparere intellectui ut multiplicem, nihil aliud est, quàm per modum objecti terminare diversos conceptus. Id porrò non sufficit ut dicatur distingui ratione. Quiã per id solum quid distinguitur, per quod constituitur in esse. Atqui res simplex per multiplicem sui apparentiã non constituitur in suo esse. Nihil quippe potest in suo esse constitui per aliquid sibi extrinsecum: sed tantùm per seipsum aut aliquid sui. Noster autem conceptus, qui est tota ratio, cur Deus, vel alia res simplex, instar multiplicis videatur, est rei extrinsecus. Resp. dissimulatâ Majore,

Quo quid constituitur, per idem distinguitur.

Majore, de qua pluribus infrà, nego Minorem. Ad probationem, admitto Majorem. Vel enim unaquæque res est formaliter eadem aut distincta per seipsam: vel certè identitas aut distinctio entitatem consequitur, atque adeò illam, tanquam radicem aut fundamentum, præsupponit. Sed nego rursus Minorem. Omnis namque cognitio, cum aliquo tandem modo, sit imago aut similitudo rei cognitæ, aliquod quoque esse ei confert, quod *objectivum, intentionale, repræsentativum, apparens*, aut aliis nominibus æquivalentibus, famosissimè autem *Ens rationis* appellatur. Quare haud mirum, si aliquam interdum distinctionem proportionatam simul conferat aut addat. Pro cujus majore declaratione,

Not. 1. De imagine illa aut similitudine intentionali duas esse sententias. Prima Thomistis familiaris, vult utrâque esse tam perfectam, ut objectum in mente, cum eodem extra mentem existente à parte rei, conveniat univocè in essentia eadem, ac solùm differat penes modum existendi, qui in mente est intentionalis, extra illam verò realis. E contrario Nominales, ac recentiores non pauci, volunt eandem similitudinem sive imaginem esse tam imperfectam, ut sæpissimè ab objecto plus quam genere differat: quippè quæ in intellectu creato sit essentialiter accidens de prædicamento Qualitatis, cùm objecta sæpiùs sint substantiæ, aut ad alia prædicamenta pertineant. Unde inferunt cognitionem non nisi analogicè dici similitudinem objecti: hac nempè proportione, quòd cognitione internâ haud minus nobis innotescat objectum, quàm si illud antè oculos in perfecta sui imagine expressum intueremur.

Quomodo res constituatur in esse per rationem?

Not. 2. Utramque sententiam conciliari facilè posse, si quod asserunt Thomistæ, dicamus esse verum de cognitione in esse intentionali seu repræsentativo; quatenus per eam hoc vel illo modo intellectui res objicitur sive apparet: id verò quod posterior sententia affirmat, esse verum de cognitione in esse physico seu entitativo; quatenus est forma quædam intellectum informans, & ad prædicamentum Qualitatis, certumque ejus genus ac speciem spectat. Nihil enim aliud est, cognitionem esse similitudinem univocam in repræsentando, quàm repræsentare objectum secundùm essentiam quam verè in se habet, sive facere illud cognosci sicuti in se est. Quia in hoc ipso est quædam conformitas in repræsentando, quòd cognitio taliter repræsentet objectum, qualiter ipsum est: sicuti etiam est conformitas quædam inter res & verba, quando de illa loquimur, prout à parte rei se habet. Hæc autem in cognoscendo conformitas, & nihil aliud, est isthæc de qua agimus, intentionalis similitudo. Eandem verò cognitionem esse valde æquivocam, aut certè Analogam, in essēdo, est, illam ipsam formam, quæ effectum illum formalem cognoscendi objectum

III. Conciliantur sententiæ.

sicuti

ſicuti eſt, nobis confert, non eſſe ejuſdem naturæ cum objecto: ſed ſæpe ſpecie aut etiam toto genere ab illo differre. Horum poſterius non negant Thomiſtæ: nec prius diffiteri alii poſſunt. Ut tamen meliùs conformitatem illam ſive ſimilitudinem apprehendamus,

IV. *Explicatur amplius, quales rerum imagines ſint noſtri conceptus*

Not. 3. Ad imaginem ſeu ſimilitudinem formalem, qualis eſt cognitio, percipiendam manuduci aliquatenus nos poſſe ab imaginibus inſtrumentalibus & objectivis, quales ſenſibus proponuntur. Quamvis enim inter has quædam univocè conveniant cum objectis quæ repræſentant; ut filius cum ſuo patre, vel ſtatua Cæſaris, in exterioribus ſaltem coloribus & lineamentis, cum Cæſare: aliæ tamen nullam ferè cum iiſdem in eſſendo convenientiam habent; cujuſmodi ſunt imagines emblematicæ ſeu hieroglyphicæ quæ ſignis corporeis, v.g. animalium aut florum, ſpirituales animi mores & affectus deſignant, ut leo pictus fortitudinem, lilium caſtitatem. Quales item ſunt notæ Muſicæ, quæ pauculis ductibus omnes vocum ſonos moduloſque depingunt: imò vulgaris Alphabeti caracteres, qui atramento & calamo in charta notati, quid & quomodo loquendum, quid animo ſentiendum, perfectiſſimè exprimunt; adeò ut ipſis viſis ipſoſmet affectus vel voces tibi cernere videaris. Mentis porrò conceptus, de quibus hîc agimus, ſi entitativè utque ſunt reipsâ, conſiderentur, non ad prius genus imaginum ſed ad poſterius accedunt: nihilominus quàm optimè & clariſſimè repræſentant objectum. Id ſolùm diſcriminis eſt, quòd imagines objectivæ in rei repræſentatæ notitiam nos ducant mediante aliquo diſcurſu, vel memoria ejus, quâ ex illis prius cognitis ad rem ſignificatam cognoſcendam tranſimus: imagines verò formales immediatè ſeipſis, quamvis incognitis, præſtant, ut ab intellectu quem vitaliter informant, ſua objecta cognoſcantur.

Qualeſcumque ſint, ſaltem poſſunt pro rebus repræſentatis ſupponi, & ſic eas diſtinguere.

Ut ab hiſce prænotatis ad rem ipſam veniamus, qualiſcumque tandem rei cognitæ imago ſit cognitio, ſive univoca ſive analoga, clarum eſt quomodo illa poſſit pro reipſa ſupponi: ſic ut pari phraſi dicatur per illam res eſſe in mente, quâ vel Crucifixus dicitur eſſe in templo, & Cæſar in foro, collocatis ibi ſtatuis eorum: vel potius in tali libro contineri feruntur tales cantiones vel hiſtoriæ, contentis in eo earumdem notis. Quemadmodum autem, ſi plures ſtatuæ non materialiter tantum, ratione auri vel argenti ex quo conſtant, ſed formaliter ratione figuræ ac ſigni, inter ſe differant, perſonæ quoque in iiſdem expreſſæ differre dicuntur v. g. idem Cæſar hic eſſe ſenex ibi juvenis, hic miles alibi Senator: ita etiam per cognitiones in repræſentando diverſas, earum objecta diſtinguuntur, atque unus & idem Deus hic Miſericors, ibi Juſtus, alibi Omnipotens denominatur.

Sed

Sed urgebunt Nominales, ut solvatur ultima pars objectionis, quòd nihil possit in suo esse constitui, ideoque nec distingui, per aliquid sibi extrinsecum, cujusmodi est cognitio. Quod confirmari potest inductione factâ per alias mutationes extrinsecas, quæ circa rem fiunt. Neque enim ulla res fit eadem vel distincta, quòd videatur, ametur, moveatur, existat in diversis locis &c. Ergo neque eadem fiet vel distinguetur, quia eodem conceptu vel diverso intelligitur. Imò ne intrinsecæ quidem mutationes rem distinguunt: v.g. in lac inducitur albedo & dulcedo, per hoc tamen non distinguitur lac, sed tantùm albedo & dulcedo inter se distinguuntur: Ergo à fortiori, res non distinguetur propter extrinsecos conceptus, sed tantùm sequetur conceptus ipsos distingui. Resp. distinguendo Assumptum: Nihil potest in suo esse constitui & distingui per aliquid sibi extrinsecum quoad omnem modum essendi, sic concedo: per aliquid extrinsecum quoad aliquem tantùm modum essendi, licet quoad alium modum sit intrinsecum, nego. Cognitio verò est rei extrinseca quoad unum tantùm modum essendi qui est realis, non quoad omnem modum: ingreditur enim intrinsecè modum essendi intentionalem, eumque instar formæ constituit. Quare magna est differentia inter cognitionem & alias formas (exceptâ saltem visione) quarum conclusio meminit. Hæ enim sunt rebus extrinsecæ secundùm omnem essendi modum, & per consequens distinguendi; cùm non sint rerum imagines, neque reales neque intentionales. Fateor modum existendi quem res habet per notitiam creatam, esse admodum imperfectum & diminutum respectu existentiæ realis quam res habet in seipsa, adeò ut res non possit dici per illum esse simpliciter, sed tantùm secundùm quid, cum addito *intentionaliter, objectivè* &c. Similiter imperfectus ac diminutus est modus rem per conceptum distinguendi. Qualiscunque tamen fuerit is modus sicuti aliquod esse rei tribuit, ita aliquâ saltem ratione, quâ salvari contradictoria possint, eam distinguit. V.

Per quæ extrinseca res possit constitui & distingui, per quæ non?

Dixi paulò ante, magnam esse differentiam inter cognitionem & alias illas formas *exceptâ saltem visione*: nimirum externâ, de qua loquitur argumentum. Cùm enim hæc sit vera cognitio & objecti imago, haud minùs quàm visio interna, potest æquè atque hæc, objectum suum constituere in novo aliquo esse, & secundùm illud distinguere. Idque experientia confirmat. Visus enim, si alterum oculum circa angulos premas, rem unã, v.g. candelam, offeret tibi ut geminam: & si per vitrum triangulare, unum aliquem colorem intuearis, apparebit tibi mille aliis variegatus. Quæ candelæ geminatio & colorum varietas non est extra visum: sed pari modo per hunc suum esse differentiamque sortitur, quo alia entia per intelle- VI.

Visio quoque externa objectum suum distinguit.

ctum. Imò hæc sensibilia exempla, unius coloris v.g. adeò distincti ac variegati in esse viso, commodissima sunt ut apprehendamus, quo pacto res una & simplex, v.g. Deus vel Angelus, apparere possit multiplex per intellectum: & quidem sine ullis formalitatibus à parte rei distinctis; cùm nemo in una candela vel colore multiplicet formalitates à parte rei, pro multitudine ac varietate quam in oculis intuentium vera objecta accipiunt.

Sed objiciunt 3. Ergo ex Essentia divina ejusque Attributis facimus entia rationis. Quia damus illis per intellectum, aliquod esse intentionale seu objectivum, quod est rationis. Quid autem hoc est aliud, quam loco veri Dei Chimæram aliquam aut idolum sibi imaginari? Resp. neg. conseq. Quia ens rationis simpliciter prolatum, non designat id quod accidentaliter obiicitur intellectui, cùm alioquin existat vel existere possit à parte rei: sed quod essentialiter objicitur, ita ut nec habeat nec habere possit aliud esse, quàm quod objiciatur. Porrò Deus ejusque Attributa, purè accidentaliter objiciuntur intellectui: cùm habeant aliud esse ratum ac solidum, secundùm quod existunt, & quidem necessariò à parte rei. Hinc patet quid sit dicendum ad probationem. Fatendum enim quòd Deum ejusque Attributa concipientes, aliquod quoque esse intentionale seu rationis iis demus: sed quia hoc totum accidentale & extrinsecum est, quod aliud esse intrinsecum & reale præsupponit, idcircò Deum & ejus Attributa non denominat absolutè, sed secundum quid, sive cum aliquo addito; ut non aliter dici possint entia rationis, quam ut stant sub esse intentionali, ut intellectui objiciuntur, secundum esse conceptum, &c. Quod tamen intelligendum de Deo & attributis secundùm substantiam suam. Ipse enim modus distinctionis potest dici rationis simpliciter: cùm nullam distinctionem, actualem vel posibilem, sibi correspondentem in Deo habeat. An autem hîc interveniat aliqua fictio vel falsitas, videbimus cap. 4.

Quid Ens rationis simpliciter, sive essentialiter?

VII. Objiciunt 4. Nullum ens rationis potest distingui realiter: Ergo nullum ens reale potest distingui ratione. Est enim paritas. Respondeo sub distinctione paulò antè explicatâ: Nullum ens quod est rationis essentialiter, potest distingui realiter, concedo. Quia cùm essentialiter à ratione dependeat, non potest existere à parte rei, & per consequens nec unum ibi esse, nec multiplex. Nullum verò ens quod est rationis accidentaliter, potest distingui realiter, nego. Sic enim universalia omnia, tam generica quam specifica, cùm sint quid unum per rationem, sunt tamen multa secundùm rem. Quia genera in speciebus & species in individuis realiter multiplicantur. Quare potiori jure possumus retorquere argumentum, &

Longè id differt ab ente rationis accidentaliter.

pro

pro nobis paritatem urgere. Cur enim Deus qui à parte rei est simplex, non possit accidētaliter per rationem distingui: sicuti juxta receptissimam philosophiam, individua realiter multa, per rationem accidentalem adunantur in una specie, & multæ species in genere uno?

Objiciunt 5. Omnis illa diversitas conceptuum quos de Deo formamus, referri potest in sola connotata diversa: Ergo non arguit ullam rationis distinctionem in ipso Deo. Consequentia patet: quia distinctio connotatorum vel est extra Deum, vel si sit in Deo ipso, est realis Personarum, non autem solius rationis distinctio. Antecedens probatur ex toto cap. 8. disp. 4. Respondeo neg. Antecedens. Sub finem enim Capitis num. 45. aliquam saltem propositionem dedimus, quæ sub iisdem terminis salvari non potest per sola connotata. Quòd si in cæteris plerisque, ut ibidem ostendimus, per diversa connotata contradictoriis satisfacere possimus: alter satisfaciēdi modus cum priore non pugnat, sed potiùs eum præsupponit pro ordinario fundamento. Idque insuper adfert, quod non solùm in obliquo concipiamus quædam distincta, Deo sæpius extrinseca: sed aliam quoque atque aliam perfectionem Deo intrinsecam distinguamus in recto; quod connotata non faciunt. Quæ distinctio in recto quos habeat alios usus, præterquam solvendi contradictoria, dicemus c. sequente, conclusione 2.

Quid cōferat distinctio rationis supra distinctionē per connotata.

CAPUT II.

Quibus de causis distinguamus Deum per rationem?

VIII.

DIco 1. Causa proxima hujus distinctionis est, quòd Deum in hac vita non cognoscamus immediatè per species proprias & quidditativas: sed mediatè per species alienas & accidentales. Est D. Bernardi verbotenus citati disputatione 3. n. 28. ubi hanc vocum, & per consequens conceptuum multitudinem, quibus versamur circa Deum, refert in speculum & ænigma, per quæ in mortali hoc corpore divina cōtemplamur. Alludit ad illud Apostoli 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte* &c. Quâ postremâ particulâ *ex parte* quidni dicamus insinuari imperfectum illum & inadæquatum concipiendi modum, quo Deum in se simplicissimum in diversas formalitates veluti in partes distinguimus, & unam, alterâ relictâ, apprehendentes ac prædicantes, implemus id quod Apostolus præmiserat: *ex parte cognoscimus, & ex parte prophetamus*? Ipsum verò speculum & ænigma, per quod hîc Deum cognoscimus, non esse aliud quàm creaturas, quæ per sui species ad Dei notitiam nobis ingenerandam concurrunt, satis

Causa proxima distinguendi Deū per rationem

tis colligitur ex eodem Apostolo ad Romanos 1. v. 20. cùm ait. *Invisibilia ipsius à creaturâ mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus & divinitas.* Similem in sensum Scriptura præiverat Sap. 13. v. 5. *à magnitudine speciei & creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri.* Quæ tamen magnitudo quantilla est si cum Deo componatur? tamquam *momentum stateræ & gutta roris antelucani*: ut eodem libro dicitur cap. 11. vers. 23. Haud igitur mirandum si speculi instar convexi, Majestatem divinam seipsâ longè minorem repræsentet.

Creatura Speculum Deitatis, & quale?

Id porrò quod Bernardus suprà similitudine speculi, idem in serm. fer. 2. Pasch. *de duobus Discipulis euntibus in Emaus*, declarat exemplo Josephi dissimulantis se apud Fratres Gen. 42. iisque loquentis per interpretem. Creaturæ namque pro hoc statu peregrinationis sunt veluti interpretes Dei, occultantis suam faciem, & beatum illud verbum prementis silentio, quod eum statim qualis in se est manifestaret. Interea Interpretum, aliis atque aliis linguis utentium, multitudo unicum illud ac simplicissimum Verbum, Deo proprium ac veluti nativum, distrahit in diversa, ac dissonantiâ propè Babylonicâ confundit. Mitto plures autoritates pro conclusione tam communi, idque solùm animadverto; Cùm non solùm D. Bernardus, sed ipse etiam Apostolus, imperfectam illam & diminutam rerum divinarum notitiam referat in cognitionem ænigmaticam Dei, à creaturis decerptam: aut malè aut saltem supervacaneè eam à Scotistis referri in formalitates diminutas à parte rei; quarum singulæ non perfectè & totaliter, sed imperfectè & velut ex parte Deum constituant.

Eadem veluti interpretes Dei.

IX. Ratio autem Assertionis est. Quia species accidentales & alienæ, illa objecta, quorum respectu alienæ & accidentales dicuntur, exprimunt semper juxta modum objectorum, quorum ipsæ sunt propriæ & quidditativæ. Cùm igitur in creaturis, unde ad Dei cognitionem species mutuamur, perfectiones quæ in Deo identificantur, inveniamus distinctas: hinc etiam in Deo illas apprehendimus, ac si essent distinctæ. Simili de causâ Animam nostram, & Angelos, & Deum, quamvis corporis expertes, instar corporeorum nobis objicimus: quia species, quibus in eorum notitiam ducimur, à rebus corporeis deciduntur. Et creatura omnis, etiam Angelica, naturali modo cognoscendi derelicta, in omni cognitione de Deo aliquid sapit creatum: quia eam omnem ex creaturis, tamquam cognoscendi principiis, petit. Adeò ut menti nostræ in suis conceptibus idem evenire videatur, quod Genesis 30. gregi Labani in suis. Ut enim oves, obtutu in virgas diversicolores defixo, maculosi velleris fætus concipiebant, suoque tempore pariebant: ita & mens nostra pro varietate objectorum,

Species aliena in repræsentando imitantur propria objecta.

Mens nostra in suis conceptibus similis gregi Labani.

ctorum ex quibus præcognitis aliud quidpiam cognoscit, suam de illo notitiam inficit, variamque & sæpe rebus dissimilem gignit.

Confirmatur, & magis explicatur, expendendo duplicem viam, quâ per creaturas adscendimus ad notitiam Dei. Prima est causalitatis: altera similitudinis. Si primam ineamus, Deum agnoscimus Misericordem quia miseretur, Justum quia punit, Potentem quia creat, imò & Sapientem ac providum, quia hujusmodi perfectiones creaturis communicat: juxta illud Davidis Psalm. 93. *Qui plantavit aurem non audiet? aut qui finxit oculum non considerat?* Cùm autem effectus hi creati inter se differant, eorumque nullus divinam perfectionem adæquet, sed hæc omnes & singulos in infinitum excedat: ideò etiam species atque notitiæ inde decerptæ inter se differunt, & non nisi inadæquatè ac deficienter Deum repræsentant. Si insistamus alteri viæ, quæ est similitudinis, eo ducimur principio, quod est nobis veluti innatum, ut per rerum nobis familiarium & notarum imagines, apud animum nostrum depingamus ignotas. Sic qui mare non vidit, illud sibi imaginatur instar Rheni vel Scaldis aliquando cogniti, cujus solummodo ripas à conspectu removeat: & Tityrus ille Virgilianus naturalem suam de Urbe Romanâ nondum visa sententiam exprimit hisce versibus. X.

Via duplex cognoscendi Deum ex creaturis

Modus nobis naturalissimus apprehēdēdi ignota.

Urbem quam dicunt Romam, Melibœe, putavi
Stultus ego huic nostræ similem, quò sæpè solemus
Pastores ovium teneros depellere fœtus.
Sic canibus catulos similes, sic matribus hœdos
Noram: sic parvis componere magna solebam.

Neque antè sententiam deposuit, quàm Romam invisens, experientiâ didicit, quòd

tantum alias inter caput extulit Vrbes,
Quantum lenta solent inter viburna cupressi.

Ex hoc igitur principio debemus perfectiones divinas instar distinctarum apprehendere, quia creaturæ omnes, quarum similitudine ducimur, ut sunt in se distinctæ, ita & distinctas species atque imagines animis nostris ingerunt. Quas quidem circa Deum ipsum clara experientia per visionem beatam, penitus abolebit in patria: hîc verò utcumque, partim autoritas, partim ratio, si non in primis apprehensionibus, saltem in assensu sive judicio, apud peritiores emendat.

Ut in re sacra discursum hunc sacrâ quadam Allegoriâ concludam. Moyses Exodi 3. cùm alios ignes non novisset quàm qui lignum sibi applicatum comburerent, obstupuit ad *visionem hanc magnam quòd rubus arderet & non combureretur.* Antehac enim non didicerat, aliter quàm ex

notis de incognitis arbitrari. Sed Dominus propiùs ad rubum accessurum inhibuit, & solvenda de pedibus calceamenta mandavit; Ut nempe de divinis judicaturus haud se rerum mortalium quantumvis usu inveteratarum involucris implicaret: sed animum ab harum præjudicio liberum ad ea sinceriùs æstimanda adferret. Id nobis, non solùm in præsenti tractatu de Simplicitate divina, sed etiam in altero de Libertate imitandum: deponendæ ex animo multarum imperfectionum exuviæ ab objectis nobis familiaribus decerptæ, ac nudo veluti pede Diviniora attingenda.

XI. *Causa remota seu radix priorus distinctionis.* Dico 2. Remota & radicalis causa ejusdem distinctionis, pro hoc statu mortali, est natura nostra rationalis; quippe quæ per definitionem, compositionem, divisionem, discursum, ex notioribus ignotorum notitiam sibi parat. Id enim ut legitimè fiat universalioribus conceptibus, atq; adeò abstractionibus & distinctionibus rationis, est opus. Quia si omnes conceptus manerent æquè determinati ad notiora objectà, numquam ad ignotiora transferrentur. Exempli gratiâ, ut hanc qualemcumque Majestatis divinæ descriptionem legitimè formem, *Summum bonum*, non possum concipere *summum*, prout sensus offerunt in aliquo monte vel turri, nec *bonum* ut cum ulla creatura concretum: sed debeo utrumq; à particularibus subjectis, non solùm inhæsionis, verùm etiam prædicationis præscindere ac purgare: & sic tandem aptum erit, quod alicui conceptui de divinis formando deserviat. *Bonum hoc*, inquit Augustinus l.8. de Trinit. cap.3. *& bonum illud. Tolle hoc & illud, & vide ipsum Bonum si potes, ita Deum videbis,* Quæ ipsius boni segregatio, ac veluti extractio à particularibus bonis, non fit in hac vita nisi per conceptus præcisivos & distinctivos; qui deinde applicati Deo, ac inter se compositi, omnem illam varietatem differentiamque efficiunt, sub qua nobis in hac vita apparet.

Cur uti possimus speciebus alienis? Not. 1. Causam in hac conclusione expressam vocari remotam: alteram verò cujus in priore meminimus, proximam dici. Quia ultima radix cur per alienas species ad notitiam divinorum proficere possimus, est vis discursiva ut cætera addiscendi instrumenta, suprà memorata, aut complectitur aut supponit. Absque hac virtute, supra sensus non saperemus, non divinorum tantum, sed omnium etiam spiritualium, imò & substantiarum, naturaliter ignari: & per consequens, species nostræ suis objectis sensibilibus affixæ, numquam ad altiora assurgerent. Quia autem hæc discurrendi virtus atque fœcunditas à natura nobis inest: hinc objectorum, quæ novimus species, ad aliorum quæ ignoramus notitiam servire ac transferri possunt.

XII. Not. tamen 2. Species per quas Deum cognoscimus, non esse semper alienas

alienas formaliter & actu:sed saltem causaliter & virtute. Sæpius namque apprehendimus divina, nullius creaturæ notitiâ actu & formaliter expressâ: sed nunquam ita apprehendimus, quin hunc, vel illum apprehendendi modum ad prævium objecti alicujus creati notitiam, tanquam ad causam sic apprehendendi, referre possimus. Quemadmodum Logici docent nos quidem sæpius assentiri conclusioni ex præmissis deductæ, quamvis actu non repetamus præmissas: id tamen fieri in virtute præhabitarum præmissarum. Sicuti nihilominus hujusmodi conclusiones, licet actu à præmissis non pendeant, ob dependentiam illam virtualem, pro istarum diversitate sunt diversæ: ita & apprehensiones. *De speciebus alienis causaliter.*

Ex dictis autem sequitur 1. Distinctionem rationis circa Deum, tam esse propriam statui Viatorum, ut nec in Deo intuente seipsum, neque in Beatis eum clarè videntibus, habeat locum. In his enim cessant causæ Deum distinguendi: tùm proxima, quia non mediatè per species alienas intuentur Deum, sed immediatè per seipsum, qui se mentiri non potest, ideoque nec distinctum offerre, ubi non distinguitur: tùm remota, quia non per compositionem aut discursum, sed simplici intuitu eum cognoscunt. Quare eorum intellectus perinde se habet ad Deum, atque oculus nullo adulterino colore, figurâ densitate vel raritate, distantiâ, in se aëreq; vitiatus, ad debitè illuminatum colorem; quem hoc casu sine fuco ullo aut vitio, planè ut in se est, repræsentari oportet. Egregiam D. Bernardi pro hac re sententiam retulimus loco citato sub initium capitis præsentis. Eodem facit, quod Apostolus ad verba ibidem relata addit: *Cùm autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est. Cùm essem parvulus, loquebar ut parvulus, cogitabam ut parvulus, sapiebam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi quæ erant parvuli.* In cœlo sanè missas faciemus, penitusque abolebimus omnes hasce cogitationes imperfectas, & tam nostro, quàm recularum quibus assuevimus, modulo commensas, aliosque animos divinæ Majestati, sicuti in se est, contemplandæ pares induemus. *Beati nō distinguunt Deum ratione.*

Sequitur 2. Alias quasdam hujus distinctionis causas, quæ à plerisque adduci solent, aut esse superfluas, aut etiam falsas, nisi ad suprà assertas revocentur. Una inter alias celebrior ac plausibilior est: quòd Dei perfectio infinita haud aliter se habeat in sui communicatione intētionali cum creaturis, quàm in reali: sicuti igitur non communicatur realiter nisi per partes, dando hisce esse, aliis vivere, aliis sentire vel intelligere, & ubi hæc conveniunt in eandem substantiam, ejus saltem potentias & virtutes distinguendo, ita nec intentionaliter se communicat, nisi per inadæquatos ac partiales conceptus, quorum uni imprimat sui imaginem tantùm ut XIII. *Non admittuntur aliæ causæ sic distinguendi.*

entis

entis, alteri ut Viventis, huic ut Sapientis, illi ut Misericordis, &c. Verùm hæc ratio non est universalis: fallit enim in visione beata, quæ, licet sit creata, non tamen divisim & veluti per partes, sed simul & semel totum Deum, sicuti in se est, simplicissimè repræsentat. Restringi ergo ratio debet ad communicationem intentionalem, quam Deus facit, non per se immediatè, sed per creaturas, ac species earundem. Hæ enim in repræsentando divina, sequuntur limitationem, quâ eorum perfectionem participant in essendo: & per consequens, sicuti nonnisi divisim & sparsim sunt ea omnia quæ Deus est simul & simplicissimè, ita nonnisi per varios & distinctos conceptus ea exprimunt. Hoc autem pacto coincidit hæc ratio in primam Conclusionem.

CAPUT III.

An distinctio rationis circa Deum sit præcisiva?

XIV. *Præcisio duplex, objectiva & ex modo concipiendi.* NOT. 1. Duplicem considerari posse præcisionem, unam objectivam, alteram penes modum concipiendi. Præcisio objectiva est, quando ex duobus inter se conjunctis ita cognoscitur unum, ut alterum per illam cognitionem nullo modo attingatur: quemadmodum in ligno duorum pedum, ita possum videre unum pedem, ut nullatenus videam alterum licet cum illo connexum, aut hominis capite tenus aquis immersi sic intueor caput, ut nullo modo per visionem verser circa reliqua membra. Tunc namque partes illas extra visionem conjunctas propriè præscindo, ac veluti divido in esse viso, assumendo unam ad visionem, & alteram relinquendo. Præcisio verò penes modum concipiendi tunc datur, quando cognitio terminatur quidem ad totum objectum, ita ut nihil ejus relinquat incognitum, saltem sub aliqua ratione: verùm ex modo attingendi non commensuratur objecto, sed in ejusdem expressione vel deficit vel abundat. Pro exemplo defectus facit visio, quâ vesperi attingimus colorem, vel ex loco remoto: tunc enim visus eum quidem exprimit ut colorem, sed ejus speciem, sitne ruber an cæruleus, non distinguit. Exemplo abundantiæ serviet id cujus meminimus cap. 1. n. 6. quando scilicet vitio organi, aut medii per quod species transmittuntur, contingit

Et geminum Solem, & duplices se ostendere Thebas.

XV. *Quid objectum in esse intentionali?* Not. 2. Objectum, quantum huc attinet, posse sumi dupliciter. 1. *in esse rei*, quod habet independenter à ratione nostrâ: 2. *in esse intentionali* secundum quod intellectui repræsentatur sive apparet. De hac autem repræsentatione & apparentia, in ordine ad cognitionem abstractivam (de quali hic agitur) duæ sunt sententiæ. Una illam (si præsertim per species alienas

alienas formetur) ponit formaliter in aliquo ente rationis sive idolo, quod sit medium inter objectum in esse rei, & inter ejus cognitionem; quodque hanc, per quam fit, sic objectivè terminet, ut tamen pro ulteriori illo ac reali objecto supponat. Ita ex antiquis Occam in 1. dist. 2. q. 1. & Ariminensis ibidem distinctione 3. ex recentioribus verò, inter alios luculentius Julius Cæsar Recupitus tom. 1. in 1. p. l. 2. q. 2. §. 4. & l. 3. q. 6. §. 4. & 5. Altera sententia, rejecto ente illo ficto & medio, docet, illam omnem repræsentationem ac relucentiam objecti, quantumvis absentis aut improportionati, consistere formaliter in cognitione ipsa: quæ propter has illasve species unde gignitur, ejus sit naturæ, ut intellectui eam vitaliter elicienti, rem ipsam hoc vel illo modo videri seu apparere faciat; non efficienter, medium aliquod ens rationis causando, sed in genere causæ formalis. Quæ posterior sententia communior est, & nobis in Philosophia magis placuit, & adhuc placet. Ne tamen apud Lectorem, priori forsan opinione præoccupatum, aut longiorem de Ente rationis dissertationem alieno loco instituere, aut difficultatem præsentem indecisam relinquere debeamus; sed sequi quisque possit sententiam quam libuerit; juxtra utramque id de quo agimus resolvemus.

XVI. *Nulla ratio idẽ à seipso præscindit in esse rei.*

Dico 1. Nulla rationis distinctio in Deo, ullum prædicatum ab altero secum identificato, præscindit ex parte objecti *in esse rei.* Hæc conclusio utrique parti supra dissentientium vel est, vel esse debet communis, suppositâ doctrinâ disputationum præcedentium; quòd inter ejusmodi prædicata non detur ulla distinctio à parte rei, ne quidem minima, sive formalis sive virtualis, sive alio nomine veram distinctionem importante appelletur. Ex hac enim Hypothesi illa prædicata non habent plures formalitates à parte rei, quarum una possit ad intellectum assumi ejusque notitiam terminare, relictâ & non terminante altera; cùm omnis pluralitas in aliqua tandem distinctione fundetur. Deberet igitur una eademque simplicissima formalitas attingi & non attingi; in quo est implicantia, cùm idem secundùm idem contradictoriorum non sit capax.

Explicatur celebre dictũ Philosophi.

Confirmatur ex celebri dicto Philosophi, quod ex 9. Metaphysicorum citari sæpiùs solet: *in simplicibus aut totum attingitur, aut totum ignoratur.* Id enim haud ita intelligendum, quasi de Deo, Angelis, puncto, aliisque simplicibus, non possimus conceptus inadæquatos vel aliter imperfectos formare: id namque vel sola experientia refellit. Sed quòd hæc imperfectio vel inadæquatio non se teneat ex parte rei circa quã versatur cognitio, quasi eam non attingamus secundùm omnem perfectionem quam habet, & aliquam tantùm ejus particulam apprehendamus: verùm ex parte intentionalis imaginis, aut modi concipiendi, deficientis in exprimendo ab illa perfectione, quam in essendo res obtinet.

XVII. Dixi de *prædicatis invicem identificatis*. Quæ enim in Deo realiter differunt, sive in recto ut Personæ divinæ, sive in obliquo, ut Essentia connotans has vel illas Personas, à fortiori conformiter different atque præscindent per rationem, saltem judicativam: quâ v. g. dicatur, *Patrem* in Divinis non esse Filium, aut Essentiam ut connotat Filium communicari, non verò Paternitatem, juxta dicta disp. 4. c. 6. 7. 8. An verò similiter differant per rationem apprehensivam, disputari solet 1. p. q. 12. a. 7. Quidquid de illo dicetur, non erit contra Assertionem, quæ de penitus identificatis tam in recto quàm in obliquo procedit. Quare assertio sumit strictè distinctionem rationis, pro ea quæ solius rationis est: non latè pro illa quæ præterea distinctionem quandam realem involvit aut præsupponit.

Præcisio divinorũ in esse intentionali medio, parum spectat ad Theologum.

Dico 2. Sive inter prædicata divina fiat præcisio ex parte *objecti in esse intentionali, quod mediat inter cognitionem & rem*, sive non fiat, parum Theologi interest. Medium enim illud objectum non est Deus, sed ens aliquod rationis, sive idolum ab intellectu cõfictum, quod pro Deo supponit. Quamobrem sive simplicius, ideoque perfectius illud mens effingat, sive magis compositum & imperfectum, nihil inde perfectionis vel imperfectionis redundat in Deum: haud magis quàm ex sensibili imagine, quæ ad captum nostrum, per plures vel pauciores partes, aut rudioribus vel elegantioribus lineamentis Deum adumbrat. Quid, obsecro, refert ad perfectionem Angeli, si quis eum in tabula exprimat per solam aliquam faciem alatam aut per integrum juvenẽ alatũ? Scitur enim neutrum cõvenire Angelo propriè & per se, sed Metaphoricè & in aliena imagine. Multo minus refert ad perfectionem Majestatis divinæ, quo pacto eam sibi quis repræsentet in ente pu-rè ficto per rationem: hoc enim multo longiùs, non à Deo solùm, sed à quolibet etiam ente vero ratoque distat, quam picta tabula ab Angelo.

XVIII. Sed objicies: Deus non solùm est summum ens, verùm etiam summum cogitabile sive intelligibile, ut ex sententia D. Bernardi aliorumque *Patrum*, imò *Scripturâ* ipsâ, ostendimus disp. 2. cap. 2. sed ut sit summum intelligibile, non debet tantùm realiter à parte rei, sed etiam intentionaliter in intellectu esse summè perfectus: Ergo debet etiam esse summè perfectus ex parte entis illius medii: per hoc enim pro statu hujus viæ intellectum nostrum informat. Debet igitur ens illud medium esse summè simplex absque ulla compositione intrinsecâ: ut enim vidimus cap. citato, cæteris paribus omne simplex composito melius est. Responderi posset distinguendo Minorem: debet Deus esse summè perfectus intentionaliter, in intellectu circa eum versante immediatè & intuitivè sicuti est, concedo:

cedo: mediatè & abstractivivè, sic nego. Undè solummodò sequitur, summam illam perfectionem intentionalem debere Deo competere in intellectu Beatorum, ac præsertim suipsius, quo summam suam perfectionem comprehendit: non autem in intellectu Viatorum. Quia tamen etiam Viatores debemus Deum summè perfectum concipere, universaliùs respondetur, concessâ Majore & Minore, negando Consequentiam. Deus enim ut sit summè perfectus intentionaliter, non debet necessariò ex parte cujusvis conceptus, etiam medii, esse summè perfectus: sed sufficit id ei convenire ex parte conceptus ultimati, pro quo tandem ens illud medium, tanquam ultimò significato, supponit. Quo pacto est summè perfectus, atque adeò simplex, licet objectum illud medium imperfectum atque compositum sit: quia potest nihilominus Deum summè perfectum repræsentare, & pro eo supponi; simili ferè ratione quâ voces ex sua parte imperfectæ multisque modis compositæ summam Dei perfectionem repræsentant, pro eaque supponuntur.

Quomodo Deus summum intelligibile

Dico 3. Secluso illo ente objectivo & ficto, omnis præcisio quam per rationem facimus circa Deum, se tenet penes modum concipiendi: qui licet versetur circa totum Deum ex parte rei cognitæ, haud eum tamen in repræsentando adæquat, sed tali ratione exprimit, ac si tantum aliquid Dei & non totum attingeret. Sequitur ex ante dictis. Cùm enim distinctio rationis aliquam ejusdem præcisionem importet: hæc verò non se teneat ex parte objecti *in esse rei*, juxta dicta conclusione 1. & huc impertinens sit præcisio objecti in esse *illo medio & ficto*, juxta conclusionem 2. superest ut tota hæc præcisio referatur in modum concipiendi, cum ipso conceptu nostro formali identificatum. Qui propter similitudines & species à divina perfectione deficientes, ipse quoque ab ejusdem expressione deficiat: ideoque unum aliquid exprimat, v.g. Omnipotentiam aut Misericordiam, cæteris prout aliis conceptibus & nominibus substant, veluti tectis aut dissimulatis. Existimo autem supervacaneum esse Autores pro hac opinione citare: cùm distinctio *inter rem conceptam sive significatam, & modum concipiendi aut significandi* (in qua Assertio fundatur) celeberrima sit apud D. Thomam & Thomistas omnes: ut videre est apud D. Thomam 1. p. q. 13. a. 3. in corp. & q. 7. de Potentia a. 5. in c. & ad 2. & apud Vasquez 1. p. disp. 22. c. 6. n. 18. & disp. 121. c. 5. n. 18. & apud alios passim. XIX.

Defenditur præcisio ex modo cōcipiendi.

Confirmatur & magis declaratur. Quia consulendo experientiam, quam de nostris divinarum perfectionum præcisionibus habemus, nihil aliud deprehendere possumus, quàm quod aliquando ita apprehendamus Deum, ut ex vi apprehensionis istius nihil nobis explicetur quàm quòd XX.

Explicatio potentia & non sapientia nō arguit præcisionem objectivam. sit Omnipotens: aliquando aliter, ut ex vi conceptus id tantùm nobis constet, quod sit Sapiens aut Misericors, & sic de cæteris. Hæc autem experientia optimè salvatur sine omni præcisione objectiva, seu vera seu ficta. Quia non statim quando aliquod objectum attingimus, de omnibus cōstat; quæ sunt eadem formaliter ex parte objecti. Definitio sanè ex parte objecti eadem est cum definito: quot nihilominus vident hominem, colorem, lumen, & definitiones eorum ignorant? Cujus ratio est, quod scientia, licet versetur circa objectum, non tamen consistat in illo ipso, sed in actibus intellectualibus, qui objectum nobis explicent, & hoc vel illo modo scientifico declarent. Ut autem non omnia nomina, sed certa quædam, vim habent hoc vel illud explicandi & scientificè declarandi: ita etiam non omnes conceptus, sed certi ad hoc à naturâ apti, similem vim obtinent. Et quemadmodum prolato nomine *Omnipotens*, & reliquis silentio pressis, nihil inde intelligo nisi quod sonat: à cæteris verò ita præscindo, ut nisi aliunde sim instructus, prorsus nesciam sitne aliud aliquid cum Omnipotentia identificatum, nec ne: ita etiam licito vitaliter conceptu qui huic nomini respondet.

XXI. Sed dices 1. Per nomen vel conceptum Omnipotentiæ, explico mihi Omnipotentiam divinam, Justitiam verò aut Misericordiam non explico: Ergo in Deo est aliquid quod explico, & aliquid quod non explico: Ergo datur aliqua distinctio aut saltem præcisio in Deo. Alioquin unum planè & idem mihi explicarem & non explicarem: in quo est contradictio. *Id ulterius cōtra arguentes declaratur.* Respondeo dist. Antecedens. Non explico Justitiam aut Misericordiam, quantum est ex parte rei conceptæ, sic nego. Etenim Justitia divina ex hac parte haud minus Omnipotentia est quam Omnipotentia ipsa: quare quando explico Omnipotentiam, necesse est ut etiam Misericordiam, quantum est illa parte, conformiter explicem. Non explico autem Justitiam aut Misericordiam quoad modum specialem concipiendi, quem nomen Justitiæ aut Misericordiæ designat, sic concedo. Non enim idem modus concipiendi designatur per hæc nomina, qui per Omnipotentiæ nomen. Unde negatur consequentia, quòd detur aliquid & aliquid, & per consequens præcisio, ex parte objecti: quia tantùm sequitur quòd ex modo concipiendi detur aliquid & aliquid, & ipsi formales conceptus ab invicem differant & præscindant. Ad probationem, concedo unum planè & idem explicari & non explicari: sed non explicatione eâdem verùm diversâ: explicatur enim eo conceptu qui in nostra mente respondet voci *Omnipotens*, non autem eo qui in eadem vocibus *Justus* aut *Misericors* resp. Quamobrem cessat hic omnis contradictio. Ad hanc enim non sufficit ut quidvis dicatur & negetur de eodem: sed requiritur ut idem

de eo-

de eodem affirmetur & negetur. Prædictæ autem explicationes non sunt eædem: sed specie diversæ. Sicuti de eadem nive non possum sine contradictione affirmare & negare albedinem; sed possum hanc affirmare & negare dulcedinem: ita etiam non possum de eodem objecto divino affirmare conceptum explicativum omnipotentiæ, & hunc negare; possum tamen simul negare conceptum Justitiæ explicativum.

Urgebis 1. Interdum explicato uno, non tantùm non explico alterum, sed etiam ignoro & circa illud erro, positivè; ut si quis Gentilis demonstrans scientificè Deum esse omnipotentem, ejus providentiam aut libertatem inficietur: Ergo hîc saltem fit aliqua præcisio ex parte rei cognitæ. Quia nō possum idem scire & ignorare. Resp. neg. conseq. Ad probationem dicendum ut priùs: me quidem non posse idem scire & ignorare secundùm eundem conceptum, posse tamen secundùm diversos. Ut enim huc applicem exemplum n. 20. insinuatum: quot rustici sciunt hominem sub conceptu definiti, quem sub conceptu definitionis ignorant? Et tamen ex parte objecti nulla hîc distinctio est. Inde quidem, quòd de homine sciam definitum, aut de Deo omnipotentiam: definitio verò sit objectivè eadem cum definito, sicut etiam Providentia cum Omnipotentia Dei: inde, inquam, manifestè sequitur, quòd objectum definitionis aut providentiæ, non ignorem totaliter & adæquatè. Quia hoc saltem scio de animalis rationalis objecto, quòd sit homo, aut de divinâ Providentiâ objectivè sumptâ, quòd Omnipotentia sit. Sed cum eo consistit ignorantia partialis; non partialitate objecti, sed scientiæ. Totum igitur hominem quem scio quà definitum, ignoro secundùm definitionem: totumque Deum quem scio Omnipotentem, ignoro quà providentem, etiam Omnipotentiam ipsam. Quare jam dicta colligendo in unam regulam: quandocumque in Deo, aut in alia re simplici, unum aliquid scio vel ignoro, omnia scio vel ignoro, quia in Deo, ubi non obviat Relativa oppositio, & absolutè in cæteris, unum sunt omnia: sed hæc omnia scio vel ignoro sciētiâ vel ignorantiâ conformiter sumptâ. Quæ si fuerit totalis & adæquata, suum oppositum penitus excludet: si verò partialis vel inadæquata, cum aliqua parte sui oppositi consistet. Quæ tandem est genuina explicatio dicti Aristotelici suprà relati n. 16.

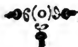
XXII. Quomodo idem sciri possit sub uno conceptu, & ignorari sub altero

Urgebis 2. Nihil prorsus est, cur conceptus hac potiùs ratione quam aliâ explicet objectum, nisi quod objectum sit tale secundùm se, cui hæc potiùs ratio quàm alia conveniat, & quod proinde aliquo modo abstrahat ab alia ratione. Resp. alias esse causas, quæ peti possunt ex cap. 2. Quod videlicet hic conceptus per alienas species formetur, quæ ex propriorum

objectorum ſimilitudine aut analogiâ, ſolam potentiam v.g. nobis inſinuent, non Providentiam aut aliud attributum. Quare non mirum, ſi Deum mihi non explicem niſi ut Omnipotentem, quia ſpecies aliter explicandi non habeo, vel ſi habeam, eas in præſens non applico. Quod quomodo ulterius ad modum diſcurrendi reducatur, ibidem diximus.

XXIII. Dices 2. Præciſio illa formalis quæ in actu intellectus conſiſtit, neceſſariò habet aliquam objectivam pro objecto: non fictam per rationem; hanc enim ſaltem non neceſſariam duximus Aſſertione 2. ergo veram: ergo in objecto à parte rei datur aliqua præciſio, quod repugnat dictis in concluſione 1. Reſpondeo negando Antecedens. Illa enim præciſio formalis non reſpicit ullam præciſionem objectivam (ſaltem in recto, ut hîc à connotatis abſtrahamus) ſed objectum ſimpliciſſimum, quod ex ſolo modo concipiendi præſcindit. Facit igitur præciſionem quaſi in actu exercito: nullam verò denotat in actu ſignato. Nec ipſum objectum ut formaliter præciſum, cognoſcitur per actum præſcindentem: ſed per alium reflexum. Eo ferè pacto, quo ex probabiliori ſententia in Philoſophia docuimus, noſtros conceptus quibus Univerſalia, aut alia entia rationis fabricamus, circa nullum ens rationis verſari, ſed circa entia purè realia & ſingularia: ex modo autem ea attingendi, univerſale, aut aliud ens rationis, primò conſtituere; quod per alios actus cognoſcendum relinquant.

Præciſio formalis non reſpicit neceſſariò aliquam objectivam.



CAPUT

CAPUT IV.

An & quomodo Divinæ perfectiones invicem includant? Vbi de earumdem compositione.

MUlti recentiores qui in Conclusionibus Capitis prioris nobiscum sentiunt, terminis quibusdam utuntur, quos ob peculiarem difficultatem adhibere hactenus non placuit. Dicunt enim quando unum Attributum divinum cognoscimus explicitè, cognosci etiam Essentiam & omnia cætera Attributa: sed implicitè, quatenus inclusa in priori. Imò Molina, Suarez, Granadus, Recupitus, Josephus Augustinus aliique, contra Vasquez, Fasolum, Gillium, pro mutua ista Divinarum perfectionum inclusione longum & acre certamen suscipiunt. Apud antiquos Scholasticos quæstionem hanc sub istis saltem terminis *implicitè* & *explicitè* agitatam vix invenies. Semper autem, ut candidè fatear, in illis terminis aqua mihi hæsit. Vidi enim & illos iis uti qui præcisiones objectivas rejiciunt, easque tam fictas quàm veras: in quorum sententia, quid est unum Attributum in alio, aut simul omnia in Essentiâ includi? Si idem, quod unum esse aliud formaliter à parte rei: cur, obsecro, postquam pro formali identitate Attributorum longissimam quæstionem contra Scotistas definiverunt, adhuc disputant de inclusione? Pro resolutione,

Notandum, nomen inclusionis aut implicationis, à rebus materialibus ad spirituales translatum. Quid autem in materialibus sit includi aut implicari, sensu meliùs demonstratur quàm verbis. In Metaphysicis verò inclusio seu implicatio, in hoc consistit: quòd unum sit aliquid alterius, nempe intrinsecè & quidditativè, & non totum ipsum. Tunc enim dicitur in ipso implicari seu includi. Sic anima quæ est aliquid hominis, sed non totus homo, dicitur includi in homine: homo autem non dicitur in seipso includi, quia ipse est totus homo. Et in numeris, minor includitur in majore v.g. ternarius in quinario: ipse verò numerus major, v.g. quinarius, seipsum non includit. Denique haud minus alibi, quàm in utroque Jure verissima est regula illa 80. in 6. *In toto partem non est dubium contineri.* Unde colligitur omne inclusum debere aliquo modo distingui ab includente, vel ut partem à toto, vel certè ut quid inadæquatum ab adæquato: esse enim aliquid totius, & non totum ipsum, aliquam ab eodem distinctionem supponit. XXIV. *Quid sit in aliquo includi aut implicari?*

Dico 1. Propriè loquendo nulla perfectio divina in altera secum identificata includitur aut implicitè ex parte objecti involvitur *in esse rei*. Pr. Quia

nulla

Inter divina invicem identificata, non datur inclusio à parte rei. nulla perfectio divina, sive sit essentialis, sive attributalis aut personalis, est à parte rei aliquid alterius perfectionis secum identificatæ, & non tota ipsa: nulla enim, vel minimo genere distinctionis, ab altera secum identificata distinguitur ex natura rei; quod tamen requiritur ut ita sit aliquid ipsius, ut simul non sit ipsamet tota. Idque ex terminis antè expositis videtur certum & clarum, supponendo tantùm doctrinam in superioribus disputationibus traditam, quâ omnis vera propriaque distinctio à parte rei, inter perfectiones mutuò identificatas, refellitur.

XXV. Dices. Saltem ens à se infinitum, cæteraq; quæ per modum transcendétiũ in Deo concipimus, includuntur in Deitate & Attributis à parte rei: Ergo aliqua perfectio divina in altera secum identificata, includitur à parte rei. Antecedens probatur. Quia ejusmodi prædicata non excluduntur à parte rei ab Essentia & Attributis: Ergo à parte rei includuntur. Non enim datur medium inter *excludi & includi*, & per consequens, ipsa negatio inclusionis pro exclusione habenda. Respondeo neg. Antecedens. Ad probationem, concesso Antecedente, nego conseq. Datur enim medium inter excludi & includi: scilicet *esse ipsummet totum.* Id enim, ut suprà vidimus, non includitur in seipso, quia non est pars aut quasi pars suiipsius: neque à seipso excluditur, quia propter adæquatam identitatem quam secum habet, multo magis, utque sic loquar, interiùs secum connectitur, quàm ulla pars, aut quasi pars, cum suo toto. Unde & minus à seipso excluditur. Nam exclusio negat omnem interiorem connexionem, sive illa sit partis sive totius. Ens itaque à se, actus purus, infinitus, aliaque prædicata divina, nec includuntur in divina essentia, nec ab ea excluduntur à parte rei: sed sunt ipsa tota essentia, absque ullâ distinctione à parte rei. Neque scienti terminos, & propriè accipienti, ulterior difficultas superesse hîc potest. Semper autem egi de divinis perfectionibus inter se identificatis: in sanctissima enim Trinitate ut Relationes inter se non identificatas importat, potest admitti inclusio à parte rei: duæ enim Personæ includuntur in tribus & una in duabus; sicuti numerus, aut quasi numerus, minor in majore includitur.

Nec ideo tamen illa invicẽ excludunt à parte rei.

Inclusio vel exclusio, in esse intentionali medio; parum ad Theologũ pertinet: Dico 2. Quod attinet ad objectum illud medium in esse intentionali, hic iterum parum Theologi refert, sive quid ex ejus parte dicatur includi sive non. Est eadem ratio quæ conclusionis 2. in cap. præcedenti; Quod ens illud medium non sit Deus ipse, sed signum aliquod à ratione confictum, pro Deo supponens, cujus disquisitio pertinet ad Logicum, sicuti disquisitio vocũ, quávis pro Deo sup-ponentium, ad Grammaticum spectat. Optarem tamen Theologiam ab ejusmodi figmentis liberam, postquam jam nobiles Philosophi, non pauci, ab ejusmodi mentis nostræ abortibus suam

suâ scientiâ tantò inferiorem, exemerunt. Æquè nimirum per denominationes vel connotationes extrinsecas, sive ab actibus intellectus sive à rebus aliis desumptas, omnia Theologus atque Philosophus, explicabit.

Dico 3. Quæ divina prædicata invicem includunt, id non aliter faciunt (si à Relationũ numero de quo ad Assertionem primam, & à ficto idolo, de quo in 2. abstrahamus) quàm ex parte conceptus formalis sive modi concipiendi. Probatur. Quia ex hac solùm parte inveniri aliquid potest, quod intrinsecè & quidditativè pertineat ad totum, & non sit totum ipsum. Sic enim ad definitiones, aut quasi definitiones formales, quas de divina essentia vel attributis formamus, pertinent intrinsecè plures conceptus. Horum uno quid exprimitur per modum generis (sive verè sit genus sive non) altero per modum differentiæ: ex utroque autem, aut sæpe pluribus, conflatur integra definitio formalis. Atque hæc tandem est, in qua illorum singuli per modum partium includuntur. Exempli causâ, Æternitatem divinam Boëtius definit, quod sit *Interminabilis vitæ tota simul & perfecta possessio.* Hic omnes illi conceptus qui prædictis verbis respondent, simul accepti totalem definitionem Æternitatis conflant; quæ definitio conceptum Vitæ, conceptum Interminabilis, ac tandem reliquos singulatim sumptos, veluti partes involvit. *XXVI. Admittitur inclusio ex parte cõceptuum formaliũ.*

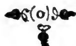
Notandum 1. Inclusionem hanc formaliter sumptam, habere locum in solis conceptibus complexis, cujusmodi sunt definitivi aut descriptivi: quia soli hi conceptus ex partibus formalibus constant. In simplicibus verò, sive incomplexis conceptibus (quales definito correspondent) sicuti non invenitur formalis distinctio, ita nec inclusio formalis: sed tantùm fundamentalis sive potentialis, quatenus simplices illi conceptus possunt resolvi in complexos, instar definiti in definitionem. Quia tamen definitio & definitum invicem æquivalent & pro eodem accipiuntur: hinc perinde ducitur, sive in aliquo sub oratione definitiva quid dixeris includi, sive sub nomine definiti. In quem sensum æquivalentem exponendi Authores, qui cùm in aliis huc spectantibus nobiscum sentiant, sæpius tamen dicunt hæc vel illa in Æternitate aut in divina Essentia includi, quamvis nomine tantùm incomplexo eam exprimant. *Sed in solis conceptibus cõplexis.*

Quam doctrinam ut ad rem præsentem specialiùs applicemus, omnia Dei Attributa tam ejus Essentiam quàm se invicem includunt in sua definitione adæquatâ: quippe quæ debeat exprimere totum illud esse, quod formaliter & quidditativè iis convenit à parte rei; ad hoc autem ea omnia spectant. Quapropter si adæquatè definire volueris sapientiam Dei, ut nempe Divina, Deoque propria existit: dicere & exprimere debes eam esse Essentiam, Bonitatem, Omnipotentiam, Æternitatem, Relationes, cæ- *An & quo modo divina Attributa invicẽ includãt?*

teraque omnia quæ in Deo cum Sapientia identificantur; alioqui non exprimes omnem formalitatem, seu quidditatem quæ ei convenit à parte rei. Cumque ea expressio communiter fiat per conceptus distinctos, hinc Dei Sapientia eos omnes in totali sua definitione includit. Similiter discurrendum de cæteris inter se identificatis in Deo. Ne tamen in singulis eadem inutiliter repetantur, usus obtinuit ut Attributa cæteraque divina non tam adæquatè definiantur: sed præcisè secundùm illos conceptus quibus inter se differunt, cæteris qui sunt omnibus communes, potiùs sub-intellectis quàm expressis. Quod in singulis ostendere non est hujus instituti, sed ad proprias primæ Partis quæstiones pertinet.

XXVII. Not. 2. Quod diximus de inclusione divinarum perfectionum, applicari posse ac debere ad earumdem compositionem. Æquè enim aliqua distinctio ad compositionem requiritur atque ad inclusionem. Quid namque est compositio, nisi plurium simul positio, atque concursus, ad quid unum constituendum? Quia igitur inter prædicata divina quæ invicem identificantur, nulla est distinctio sive pluralitas ex parte rei conceptæ: hinc nulla etiam ex eadem parte compositio est. De compositione verò vel simplicitate idoli istius intentionalis, haud pluris refert quid sentias, quàm de præcisione aut inclusione ejusdem, ut aliquoties diximus. Restat igitur ut omnis in divinis compositio se teneat penes conceptus formales, sive modos concipiendi, eosque complexos: nam hi soli inter se distincti unam aliquam divinorum definitionem, aut descriptionem, simul ponunt. Quæ compositio intrinsecè & formaliter in sola mente concipientium existens, extrinsecè Deum ejusque Attributa, uti diversis conceptibus inter se convenientibus cognosci, ita & per rationem componi denominat. Scio à multis negari omnem compositionem, etiam rationis, in Deo. Sed hi potissimum negant illam quæ concipitur ex parte objecti, aut quæ constat ex vero genere aut differentiâ: non autem eam quæ fit per solum concursum plurium conceptuum formalium, sive habeant rationem generis aut differentiæ sive non. Hanc autem compositionem solam pro præsenti admittimus.

Quid compositio?



CAPUT

CAPUT V.

An distinctio rationis in Deo involvat falsitatem?

NOT. 1. Distinctionem rationis esse duplicis generis. Una est positiva, quâ unum extremum concipitur cum aliqua repugnantia identitatis cum altero: sive cum repugnantia formali quæ est ipsa privatio identitatis: sive cum fundamentali, quæ est rei entitas ut privationem hanc infert. Altera distinctio est præcisiva, quâ res concipitur, nec ut eadem cum altera, nec ut quidquam habens huic identitati repugnans: sed secundùm se præcisè. Utraque rursus vel est completa sive perfecta, quando utrumque extremum in ratione existens, cùm præsupponatur idem, offertur velut distinctum v.g. cùm simul cogito de Justitia & Misericordia Dei: vel est incompleta, utque sic loquar, inchoata, quâ videlicet unum tantùm extremum intellectui objicitur, de altero autem non cogitatur. Distinctio enim, cùm vel relatio quædam sit, vel illius instar se habeat, non reperitur completè nisi inter duo extrema, incompletè verò in singulis est. XXVIII. *Distinctio rationis, alia positiva, alia præcisiva* *Alia item completa alia incompleta.*

Not. 2. Falsitatem aliam esse formalem, aliam causalem seu occasionalem. Formalis consistit in solo judicio, quo aliquid objecto tribuitur quod ei non convenit, aut quod ei convenit detrahitur: ut rectè exprimit Aristoteles 6. Metaphys. cùm ait, *verum quidem affirmationem habet in composito, negationem in diviso, falsum autem hujus partitionis cōtradictionem.* Causalis verò falsitas est, quæ ob aliquam veri similitudinem præbet causam vel occasionem judicio falso. Eam describit Aristoteles 5. Metap. c. 2. dicendo, *res esse falsas, quæ sunt aptæ apparere quæ non sunt, aut quales non sunt*: quo sensu aurichalcum dicitur falsum aurum, quia cùm aurum non sit, habet tamen similitudinem auri. Atque hæc falsitas (quæ meliùs fallacia diceretur) habet etiam locum in simplici apprehensione: deque ea intelligendus Aristoteles, cùm in libris de Animâ, ipsis etiam sensibus, qui non judicant sed simpliciter apprehendunt, circa quædam objecta & in certis circumstantiis falsitatem adscribit. Alioquin nihil apud eum vulgatius, quàm in nullo conceptu inesse falsitatem; quem per *esse* aut *non esse* (quod proprium est judicio) ad alterum non referas. Sic enim habet in Anteprædicamentis: *omnis affirmatio aut negatio aut vera aut falsa esse videtur. At nullum eorum quæ incomplexè dicuntur, aut verum est aut fal-* Et 1. Periherm. c. 1. *Hippocentaurus aliquid quidem significat: at nondum verum est aut falsum, nisi esse aut non esse additum, aut simpliciter, aut respectu temporis fuerit.* *Quid falsitas formalis? quid causalis?* *In nullo conceptu incomplexo est falsitas formalis.*

Dico 1. Distinctio rationis in Deo, sive sit positiva sive præcisiva, sive sive completa sive incompleta; non est falsa formaliter. Probatur. XXIX.

Ideoque nec in distinctione rationis, ibi sistēdo. Quia hæc distinctio non fit, aut certè fieri non debet, per judicium, sed per simplices apprehensiones: quas esse falsitatis expertes docet Aristoteles suprà, & alibi sæpissimè, ut 3. de Animâ cap. 6. ubi ait, *falsitas in compositione semper consistit,* & ex instituto lib. 9. Metaph. cap. 12. Cui doctrinæ constanter adhæret D. Thomas diversis in locis: ut 1. p. q. 13. art. 12. ad 3. ubi intellectum nostrum formantem compositionem in Deo, purgat à falsitate, quòd licet rem simplicem intelligat *compositè* (atque adeò distinctè) non tamen ita ut intelligat *eam esse compositam* vel distinctam. Et clariùs eâdem p. q. 8. a. 1. ad 1. ubi notat, quòd abstrahere contingit dupliciter: uno modo per cōpositionē & divisionē, sicuti cùm intelligimus aliquid non esse in alio vel esse separatū ab eo: alio modo per simplicitatē, sicut cū intelligimus unū, nihil cōsiderādo de alio. Hinc verò infert *abstrahere per intellectum ea quæ secundùm rem non sunt abstracta, secundùm primum modum abstrahendi non esse absque falsitate, sed in secundo modo abstrahendi per intellectum quæ non sunt abstracta secundùm rem, non esse falsitatem.* Et paulò post solvit ordinarium argumentum, quòd intellectus sit falsus qui intelligit rem aliter quàm sit, aitque id verum esse, *si ly aliter referatur ad rem intellectam; tunc enim intelligit rem esse aliter quàm sit: non esse autem verum, si ly aliter accipiatur ex parte intelligentis; est enim absque falsitate quod alius sit modus intelligentis in intelligendo, quàm modus rei in essendo.* Similia habet q. 7. de Potentiâ a. 6. in c. & 3 Metaphy. lect. 7. sub finem. Fateor D. Thomam hic præcipuè agere de distinctione præcisivâ non positivâ: ideò fortasse quòd solâ illâ putaverit utendum in divinis; non alterâ, utpotè si non falsâ, saltem fictâ & vanâ. Eadē tamen est ratio de positiva distinctione, dummodo intra terminos puræ apprehensionis cōsistat, nulloq; judicio ad rem conceptā referatur eiq; attribuatur.

XXX. *Id præcipuè elucet in distinctione præcisivâ.* Confirmatur & declaratur 1. in distinctione præcisivâ, quam nos etiam solam ad divina explicanda adhibendam censemus. Quia actus sic præscindens non fallitur circa rem ipsam. Reverà enim in Deo est Sapientia vel misericordia quam attingit: imò multò veriùs quàm in creaturis, utpote impaticipata & infinita, omnisque alterius Sapientiæ vel Misericordiæ prima causa. Nec fallitur in modo præcisionis. Quia ut in scholis obtinuit commune Proverbium, *Abstrahentium non est mendacium.* Cui conformis est reg. 44. juris in 6. *Is qui tacet non fatetur: sed nec utique negare videtur.* Quisquis autem utitur distinctione præcisivâ, is eo modo unum exprimit, ut à cæteris planè abstrahat, & quodam mentis silentio nihil de illis aut fateatur aut neget. Dicat quis voce, *Deus est Omnipotens,* & nihil aliud addat: nemo illum accusare poterit quòd neget providum, aut laudare quòd Misericordem affirmet: neutrum enim facit, sed in Omnipotentia

tentia sistit. Et Græcis in Concilio Florentino pro Spiritus sancti processione à solo Patre, allegantibus illud Joan. 15. *Spiritus qui à Patre procedit*, constanter à Latinis optimèque responsum est: unum ibi asseri quod à Patre procedat, taceri processionem à Filio; neque ideo hanc negari, sed aliunde affirmandam vel negandam relinqui. Similiter ergo dum mens secum loquens, Deum Omnipotentem sic enuntiat, ut per illum saltem actû nihil cogitet de cæteris, nō est damnāda erroris circa cætera: sed ab aliqua potiùs veritate commendanda; Quippe quæ non ipsi solùm Omnipotentiæ quoad rem conceptam, sed cæteris quoque ut sunt eadem cum Omnipotentia, conformis existat.

Confirm. 2. In distinctione positiva, quæ nempe non habet se indifferenter ad identitatem, sed aliquid ipsi oppositum repræsentat. Quia etiam sensus aliquid interdum videri faciunt, quod ut sic visum, aliter positivè se habet quàm res ipsa: ut cùm unicam candelam geminant, aut baculum rectum, mediâ sui parte immersum aquæ, exhibent ut curvum. Et tamen ex plerorumque Philosophorum sententiâ, omnes sensus sunt expertes falsitatis formalis. Quia scilicet aliud non agunt quàm ut tale visum menti simpliciter offerant, penes quam sit judicium ut pro vero approbet vel non. Annotaveram pridem hanc in rem sententiam Augustini ex lib 3. contra Academicos cap. 11. quam deinde vidi observatam à R.P. Sfortia Pallavicino lib. 2. de Bono cap. 27. & tam ibi quàm cap. sequenti, Commentatione perquàm argutâ illustratam. Summa Augustini est: visa isthæc prorsus vera esse, quia rem sic faciunt apparere, uti in illis rerum circumstantiis debet; Quòd si mens ultra apparentiam sensibilem, ipsismet rebus eas quæ videntur conditiones adscribat, ipsius erit error non sensuum. *Noli*, inquit August. *plus assentiri, quàm ut ita tibi apparere persuadeas, & nulla deceptio est*. Haud aliter, siquæ ex rerum creatarum quibus utimur, speciebus positiva distinctio appareat in Deo: apparere tantùm dicamus, & non esse à parte rei, atque erimus ab omni falsitate & deceptione immunes.

XXXI. *Sed etiã in positivâ habet locum.*

Confirmatur 3. expendendo conditiones distinctionis completæ quæ utroque extremo constat, & incompletæ quæ altero tantùm. Ut enim ab hac incipiam, similis ea est visioni, qua eminus vel subobscuro lumine objectum aliquod intueor, ita ut agnoscam coloratum aut figuratum in genere, nullam tamen speciem coloris aut figuræ distinguam. Ea quippe visione exprimitur mihi color, sed differentiæ latent, ideoque color præscinditur à differentiis. Haud aliter nos qui teste Eliu apud Job cap. 37. *intuemur Deum procul*, utpotè per creaturas longè ab ipso in perfectione distantes, subinde sub una tantùm ratione, v.g. Sapientis aut Omnipoten-

XXXII. *Declaratur à simili.*

tis, gloriosam ejus Essentiam explicamus: cæteris, quantum est ex vi istius conceptus, ita latentibus, ut discernere non possimus. Altera verò distinctio, cujus vi ex una re efficiuntur duo extrema, similis est visioni candelæ, in casu cujus sæpe meminimus, quo unica cùm sit, propter oculum retortum apparet duplex. Sic namque perfectio divina, cùm sit una & simplex, menti nostræ nimiùm circa ipsam per creaturas distractæ, ut multiplex objicitur: eo tamen discrimine, quòd candela duplicetur per repræsentationem quasi solo numero distinctam, divina verò perfectio offeratur intellectui sub duplici apparentia veluti specie differenti; cum hinc ut Sapientia v.g. illinc ut Justitia reluceat. Quemadmodum autem neutra visio est formaliter falsa, quia non renunciat intellectui de objecto quòd sic se habeat à parte rei, sed tantùm quòd sic appareat: ita ne nec falluntur distinctiones intellectuales circa rem simplicem, quia ultra hanc apparentiam nihil concludunt.

XXXIII. Dico 2. In omnibus hisce modis distinguendi divina, invenitur aliqua falsitas causalis sive occasionalis. Conclusio hæc aliâ probatione non eget quàm experientiâ: multi enim, iique non vulgares, sed docti & subtiles, ex distinctione intentionali divinorum Attributorum, intulerunt formalem eorumdem differentiam à parte rei, ut vidimus disp. 3. alii virtualem formali æquivalentem, de qua disp. 4. Utramque autem esse falsam ibidem ostendimus. Experimur quoque in sensibus, quàm facilè ex eo quod apparet, falsò quid concludatur de eo quod est. Sic Epicurus & Protagoras solem fermè pedalem asserebant, quòd tantillus oculis videretur. Et hodie non pauci colores apparentes autumant veros, quantumvis entitatis debilioris ac magis fluxæ: quia verorum speciem præ se ferunt, ut aurichalcũ auri, & vitrum unionis seu gemmæ.

In omni tamen distinctione rationis est aliqua falsitas causalis.

Adverte tamen, quòd sicuti circa objecta sensuum, in apparentia intentionali prudentiores non sistunt: sed ex aliis principiis & argumentis veritatem indagant, eoque pacto erroris periculo cavent, ac tandem, non obstante apparentia contraria, Veritatem latentem eruunt, & detracta veluti larva, in apertum producunt. Ita & D. Thomas aliique Scholastici, quos in hac materia præ cæteris sapere existimamus, apparenti divinorum Attributorum multitudini, differentiæque majorem quàm de hac ipsa apparentia fidem non habent, & ex aliis principiis suprà deductis, summam illorum identitatem, tam formalem quàm realem venantur. Addam aliquid quod ex ipsomet Augustino Pallavicinus suprà egregiè observat; Geometra qui novit qua specie magnitudinis moles adeo distans conspici debeat, tantùm abest ut tantillam apparentiam transferat ad veram solaris corporis quantitatem: ut vel ex ipsa parvitate in talibus circum-

Ei facilè occurritur à prudentibus.

cum ſtantiis apparente, velut ex ungue leonem, aut Gigantem ex pollice, immenſam propè ejuſdem corporis molem ſcientiâ aſſequatur. Pari ratione peritioribus Theologis intentionalis Attributorum multitudo adeò non imponit, ut vel ex illa ipsâ ſummam eorumdem identitatem à parte rei conficiant. Ille erroris aut vitii oculos argueret, ſi Solis adeo diſſiti globum ampliorem depingerent. Hi ſimiliter creaturarum incuſarent fidem, ſi per ſui ſpeculum perfectiones divinas indiſtinctas offerrent.

CAPUT VI.

An & quomodo hæc diſtinctio rationis vindicetur à Vanitate? ſive an in Deo habeat aliquod fundamentum?

ETſi vanum ſæpe accipiatur pro falſo vel mendace: frequenter tamen accipi etiam ſolet pro inani vel inutili, cujus nullum eſt fundamentum vel uſus. Quo poſteriori ſenſu illæ cogitationes dicuntur vanæ, quæ commentitiæ vel chimericæ ſunt, abſque vero aliquo ſolidoq; objecto ad cujus ſcientiam conducant, ſive ſimul ſint falſæ ſive non. Atque hoc ſenſu Vanitatem ſumimus in præſenti, ſecuti Ægidium Romanum in 1. diſt. 2. q. 2. alioſque antiquos: nam Recentiores ſub aliis ferè terminis hanc Quæſtionem proponunt; An ſcilicet diſtinctio rationis quâ circa Deum verſamur, habeat fundamentum in objecto: vel, An iſthæc diſtinctio ſit rationis ratiocinatæ, an tantùm ratiocinantis? XXXIV. *Quid vanitas conceptuum?*

Dico 1. Diſtinctio rationis quà verſamur circa Deum, non eſt vana, ſed habet rationabilem uſum. *Probatur.* Quia ſi hæc diſtinctio conducat ad Deum melius intelligendum, non poterit dici inutilis & vana. Nullum enim objectum excogitari poteſt, ad quod rectè percipiendum cogitationes noſtras utiliùs referamus, quàm Deus ipſe qui prima Veritas eſt, & objectiva Beatitudo. Sed verum eſt Antecedens. Immediata enim ratio cur Deum in ſe ſimpliciſſimum, noſtrorum conceptuum multitudine & varietate diſtinguamus, eſt hæc: quòd pro ſtatu hujus viæ per plures illorum, atque omnes ſimul, multo clariùs & explicatiùs divinam Eſſentiam apprehendamus & penetremus, quàm tantùm per unum vel pauciores eorumdem. Ergo & conſequens eſt verum. *Vindicatur ab eâ rationis diſtinctio in Deo.*

Confirmatur. Quia Theologi paſſim atque Philoſophi, magnam Analogiam & conſenſionem agnoſcunt inter Mundum *viſibilem* qui eſt à parte rei, & Mundum *intelligibilem* qui in mente verſatur. Porro Deus in Viſibili Mundo tot rerum Genera Speciesque diſtinxit haud fruſtra & vanè, ſed ad manifeſtandam gloriam ſuam: ut nempe XXXV. *Mundi viſibilis conſenſio cum intelligibili.*

à magni-

à magnitudine speciei & creaturæ (ut aliàs retulimus ex Sap. 13) *cognoscibiliter posset Creator horum videri.* Ergo nec inutiliter & vanè, in Mundo nostro intelligibili, tot intentionales species, & actuales Divinorum notitiæ, multiplicantur: cùm eundem finem, qui est major Dei gloria, omnes spectent; eam nimirum quæ in clariori notitia Essentiæ divinæ, ejusq; Attributorum consistit.

Explicatur fundamentū distinguendi Deum per rationem. Dico 2. Fundamentum dictæ distinctionis est, partim divinæ perfectionis plenitudo, partim nostrarum specierum & conceptuum defectus. Quia plenitudo illa præstat, ut quidquid perfectionis à conceptuum nostrorum multitudine attingitur, id verè, sublatis imperfectionibus, Deo insit: specierum verò nostrarum conceptuumque imperfectio, sive defectus, est in causa, cur per singulos tota illa perfectio exprimi non possit; ideoque non otiosum ac vanum, sed utile imò necessarium sit, ad Deum melius intelligendum plures species & conceptus conjungi. Plenitudo igitur perfectionis divinæ fundat veritatem conceptuum, ut quod per illos exprimitur, reipsâ conveniat Deo: multitudo verò conceptuum efficit, ut intellectus noster tantam perfectionem magis adæquet.

XXXVI. Ulteriorem hujus rationem dedimus cap. 2. Quòd pro præsenti statu Deum haud aliter cognoscamus quàm per species creaturarum: quarum singulæ cùm valde imperfectè & inadæquatè Divinitatem participent, plures verò, atque adeò universæ, multo perfectius; hinc etiam singulæ, species valde imperfectè Divinitatis repræsentativas ex se gignunt, plures verò, atque universæ repræsentativas perfectiùs. Multiplicandæ ergo species si Deum meliùs nobis repræsentari velimus: & per consequens multiplicandæ cognitiones quæ speciebus respondent. Cùm autem illæ à creaturis valde diversis decerptæ, diversimodè quoque exprimant Deum, & sic intentionaliter distinguant: hinc tandem ad Deum melius intelligendum, diversis distinctionibus rationis, aut certè præcisionibus uti oportet.

Regula discernendi distinctionē fundatā à non fundatā. Dico 3. Regula itaque, quâ rationis distinctionem fundatam à non fundatâ in divinis discernimus, est hæc: ut ea omnis & sola habeatur fundata, cujus extrema propriè ac formaliter Deo conveniunt, horum verò intentionalis differentia ad eum melius intelligendum nobis aliquid confert. Quorum alterum si desit, quæcumque rationis distinctio circa Deum versabitur, non erit fundata quæ *rationis ratiocinata* dici solet: sed sine fundamento, quam *rationis ratiocinantis* vocamus. Sequitur ex priori conclusione, utque ad exempla specialiùs applicetur, cum fundamento distinguimus in Deo intellectum à voluntate, quia res per utrumque nomen significata, non virtualiter vel per metaphoram, sed formaliter & maximè

maximè propriè est in Deo, imò formaliùs magisque propriè quàm in ullis creaturis: utque experientiâ constat, multo clariùs ac perfectiùs Deum cognoscimus, si eum intelligamus intelligentem & volentem simul, quàm si sub altero tantùm conceptu. Ex adverso vanè ac sine fundamento distingues in Deo caput, manus, brachia, digitos, propriè accipiendo; distinctio enim cùm sit entis modus, supponit esse: atqui ejusmodi non sunt propriè in Deo. Vanè quoq; intellectū divinum semel concipies ut prædicatum & iterùm ut subjectum, & sic eum à seipso distinctum de seipso prædicabis: quia per duos hosce conceptus non intelliges Deum meliùs quàm per unum eorum; si tamen in illo exemplo non verba tantùm sed etiam conceptus multiplices, quod in medio relinquo, cùm exempli causâ sufficiat probabilibus uti.

Eadem porrò regula applicari facilè poterit ad omnia cætera quæ solâ cognitione distinguimus extra Deum. Quam sequendo, ad rationem ratiocinantem pertinebunt illæ quarum sæpe meminimus, fallaciæ sensuum geminantium candelam, aut sub adulterinis coloribus & figuris rem exhibentium: quia vel illa quæ ibi apparent non sunt in re, ut colores Iridis aut turris remotæ figura, vel ad rem meliùs capiendam ac penetrandam nihil penitus conducunt, ut ejusdem candelæ geminatio per oculum distortum. E contrario, distinctio intentionalis ejusdem hominis in Animal & Rationale, est rationis ratiocinatæ: quia essentia hominis minùs bene intelligitur solo conceptu animalis, aut solo rationalis, meliùs autem explicatur per utrumque simul. Attributorum porrò divinorum distinctio huic posteriori est similis non priori, meritoque rationis ratiocinatæ dici potest; quòd ratio nostra per varias Divinitatis similitudines & improprias imagines ratiocinando discurrens, in illis tandem perfectionibus Deo propriè convenientibus, veluti discursus jam fundati clausulâ ac termino conquiescat. XXXVII

Ad fundamentū dicta distinctionis nullâ est opus distinctione objectiva

Hinc sequitur, fundamentum hoc ex veritate objectiva ac meliori ejus explicatione desumptum, adeò sufficere, ut pro distinctione rationis fundanda non debeamus ulteriùs ad ullas distinctiones objectivas, sive formales Scotistarum, sive aliorum virtuales confugere. Sic enim, licet Cœli, Terra, & omnia quæ iisdem continentur, per tot rerum genera ac species enarrent gloriam Dei ejusque perfectiones annuntient, idque haud inutiliter & vanè, sed cum maximo fundamento: haud ideo tamen pro illorum varietate, apud ipsos etiam Scotistas, Divinæ formalitates multiplicantur. Et sæpe aliàs rei in se prorsus indistinctæ, aliarum varietas & distinctio ad alia officia utilissimè subservit: ut in homine uni eidemque animæ compositio & Symmetria tot membrorum & organorum; ut nihil

dicam de distinctione potentiarum & multitudine specierum ac habituum. Quia videlicet rei superioris virtutem, quantumvis indivisibilem, una aliqua inferior non adæquat, sed earum pluribus est opus. Ita nec unus tantum mortalium conceptus adæquat vim intentionalem & gloriam Dei. Ad quam hæc dicta, sufficiant pro priori Tractatu.



TRACTA-

TRACTATUS SECUNDUS

DE LIBERTATE DIVINA

DISPUTATIO PRIMA.

DE NATVRA VOLVNTATIS DIVINÆ

Caput I.

An detur in Deo voluntas per modum potentiæ: an tantùm per modum puriſſimi actus?

SUppono in Deo eſſe Voluntatem; quod eſt de fide ex Pſ. 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*, ad Romanos 9. *cujus vult miſeretur*, & aliis centenis Scripturæ locis. Ratione id probari à Theologis ſolet in 1. diſt. 45. & 1. p. q. 19. a. 1. ut ex ratione intellectivi quod non poteſt à volitivo ſejungi, ex ratione perfectionis ſimpliciter, ex vita perfectiſſima, ſumma felicitate, aliiſque Deo convenientibus & neceſſariò cum voluntate connexis. Sed hîc ubi ſuperfluum foret quæſtionem præſentem tam altè repetere, iis prætermiſſis, de ſola natura ſeu quidditate voluntatis divinæ, non omnia quidem quæ locis jam citatis tractantur, ſed aliqua tantùm attingemus, quæ ad divinam libertatem explicãdam, tanquam ad ſcopum quo Tractatus hic ſpectat, neceſſariò aut valde utiliter præintelliguntur. Hujuſmodi eſt quæſtio quam præſentis capitis titulus præfert. 1.

Circa quam conſtat inprimis, non dari in Deo voluntatem per modum potentiæ realiter diſtinctæ ab actu eſſentiali & immanente. Ita docent Theologi omnes contra Græcos quoſdam Palamitas, quorum errorem refert Petavius Theologicorum Dogmatum tom. 1. lib. 5. cap. 11. Probatur autem ſufficienter ex dictis tract. 1. diſp. 2. de ſimplicitate divina, cui

repugnat omnis realis distinctio intra Deum, exceptis solummodo differentiis *Personarum*; utpote quæ compositionem vel aggregationem infert, utramque simplicitati oppositam, ut ostendimus eodem tract. disp. 1. c. 1. Longè quoque verisimilius est, Voluntatem divinam ab actu suo immanente non distingui formaliter ex natura rei, sicuti eam cum *Scoto* distinguunt *Scotistæ*, nominatim Smising tom. 1. in 1. p. tract. 3. disp. 3. q. 1. n. 1. ex principiis quæ de intellectu pariter ab intellectione distincto tradiderat eodem tract. disp. 2. q. 1. à n. 9. usque ad 19. Pro qua majori verisimilitudine faciunt omnia quibus in priore tractatu distinctionem formalem impugnavimus totâ disp. 3. Id denique quod docet Arriaga tom. 1. in 1. p. disp. 24. sect. 2. intellectionem divinam esse actum primum sive principium aut radicem volendi, non solùm ratione nostrâ, sed etiam virtualiter à parte rei, refellitur ex iis quæ diximus eodem tract. 4. c. 2. contra illam Arriagæ distinctionem virtualem.

Nec per modum radicis volendi.

II. Notandum, aliis etiam de causis hanc ejus doctrinam displicere. Quod enim est principium volitionis quatenus volitio est, idque non solum remotum (quale in multorum sententia est natura intellectu prædita) sed immediatum ac proximum, est propriè ac formaliter voluntas in actu primo. Hoc enim nomine propriè ac formaliter denotatur tale principium. Intellectio igitur divina erit propriè ac formaliter Dei voluntas in actu primo. Quod licet Arriaga admittat suprà n. 7. & clariùs disp 44. sect. 3. n. 29. non videtur tamen admittendum. Quia ut omittam, intellectionem in rebus creatis solùm prælucere volitioni, eique ostendere objectum, non autem in illam influere, præsertim per modum voluntatis: inde sequeretur Filium æternum æquè propriè ac formaliter generari per voluntatem in actu primo, atque per intellectionem. Consequens videtur falsum: quia sic Verbum difficulter distingues ab Amore. Quidquid enim proximè procedit per voluntatem quà talem, procedit per modum Amoris: nec tantùm si à volitione in actu secundo procedat, sed etiam, ac multo magis, si à voluntate in actu primo, ut probat exemplum amoris creati. Consequentia verò, licet in principiis nostris negari facilè possit, confugiendo ad distinctionem rationis, vel connotatorum, vel modi procedendi: non video tamen quomodo possit negari in sententia præfati Authoris, cui ad propositionem illam, *Filius procedit per intellectum & non per voluntatem*, à contradictione salvandam, distinctiones illæ non sufficiunt; sed necessaria videtur distinctio virtualis intrinseca, ut latissimè prosequitur disp. 42. Qualem tamen distinctionem inter intellectionem & voluntatem in actu primo, ipse nullam admittit. Semper igitur & pari modo erit verum, quod Filius per voluntatem in actu primo, & quòd per intellectionem procedat.

Incommoda ex hac radice.

Hisce

Hisce igitur modis potentiam aliquam volitivam in Deo collocandi rejectis, restat controversia, an nullo alio pacto illa possit admitti in Deo; ne eo quidem, ut sit tam realiter quàm formaliter, & omni alio modo à parte rei eadem cum suo actu, nec aliter ab hoc differat quàm per rationem? Hoc autem pacto admittendam affirmant plurimi ex Thomistis qui pro se citant D. Thomam 1.p.q.41.a.4.ad 3. ubi ait, *respectu actuum essentialium volendi & intelligendi salvari rationem potentiæ secundùm modum intelligendi*; Arubal item 1.p.q.19.a.1.c.2.& 3. Granadus ibidem disp.1.& plures alii. Negat ex antiquis Aureolus in 1.dist.35.a.3. ex recentioribus verò Fasolus 1.p. q.19. a.1. & Valentinus de Herice 1.p. disp.12. cap.1. qui se referunt ad pariter dicta de intellectu divino, ac citant D. Thomam ex lib. 1. contra Gentes c. 82. ante medium, ubi ait, *Non oportet aliquam potentialitatem in divina voluntate ponere*, & 2. contra Gentes c. 10. *Intellectus & voluntas in Deo non sunt ut potentiæ, sed solùm ut actiones.* Alii, inter quos Suarez in Metaphys. disp.30. sect.15. n.13 satis ambiguè loquuntur, putantque sublatâ distinctione à parte rei inter potentiam & actum, vix superesse controversiam nisi de nomine. Quibus cùm assentiar, explicabo priùs terminos, & pro eorum differentia diversas assertiones subjiciam. Ubi enim de solis vocibus quæritur, nihil ferè ultra distinctionem & applicationem terminorum, est agendum. III. *An per modum potentiæ indistincta ab actu.*

Notandum ergo nomine potentiæ intelligi posse, vel physicam, vel Logicam. Physica potentia dicit principium elicitivum vel receptivum alicujus actus, quale est in materia respectu formæ, & in forma respectu suarum operationum. Logica Potentia nihil aliud est quàm non repugnantia sive possibilitas essendi. Potest autem hæc, vel præscindere ab actu, ut fit in universalibus respectu particularium: vel actum negare, ut in purè possibilibus: vel esse conjuncta cum actu, ut in rebus existentibus; imò & necessariis, videlicet Deo ipso. His namque omnibus non repugnat esse, sive simul concipiantur esse sive non. Potest item utramque potentiam quæ verè ac propriè detur à parte rei, imitari aliqua conficta per rationem sicuti entia rationis sunt quædam umbræ ac inania simulachra verorum entium. *Alia potẽtia Physica, alia Logica.* *Alia itẽ vera alia cõficta per rationem*

Dico 1. Volitio divina est actus tam purus, ut in ordine ad eam nulla detur reipsâ potentia physica, ne solâ quidem ratione distincta. Est Aureoli, utque existimo in re communis cum cæteris Theologis, dummodo nomen potentiæ physicæ eo sensu sumant quem ei proprium annotavimus. Nemo enim est eorum, qui in Deo, quem merito habent actum undequaque purissimum, admittat aliquam receptibilitatem, aut inter prædicata essentialia elicientiam, à parte rei. Quin ipsi etiam Scotistæ qui aliis IV. *Omnis potentia physica volendi removetur à Deo*

de causis Attributa divina, ac speciatim voluntatem & volitionem necessariam, formaliter distinguunt, studiosissimè tamen cavent, ut id omne quod inter illa potentialitatem aliquam activam vel passivam sapit, penitus removeant. Adeò certum apud omnes est, Deum Opt. Max. sicuti est Actus purissimus essendi, ita esse & intelligendi & volendi, & in cæteris omnibus.

Dices 1. Posse dari potentiam physicam ab imperfectionibus eliciendi & recipiendi abstractam, & sic Deo tribui: sicuti multa alia quæ in creaturis imperfectum quid sonant, ab omni eo expurgata, secundùm meram perfectionem conveniunt Deo. Respondeo, ea omnia quæ ab imperfectionibus pura propriè & formaliter tribuuntur Deo, debere absque illis servare conceptum sibi essentialem & proprium: nam quomodo alioquin verè ac propriè possent competere? Haud magis sanè quàm res absque sua essentia, aut exclusa definitione definitum. Atque ita fit in Sapientia, Bonitate, Misericordia cæterisque perfectionibus divinis. Etiamsi enim has abstrahas ab imperfectione accidentis, dependentis, aliisque quibus in creaturis implicantur: adhuc retines aliquid iis proprium per quod ab omnibus aliis differant, ut scientiam rerum sublimium, amorem sublevandæ alienæ miseriæ &c. At si potentiam physicam à ratione principii elicitivi & receptivi exemeris, nihil erit reliquum quod propriè ac formaliter potentia physica dici queat. Nam solùm retinebis ens, substantiam, vivens, intellectivum, volitivum, quæ sonant quidem aliquam capacitatem Logicam sive non repugnantiam ad volendum, saltem identicè: sed non physicam potentiam, quippe quæ essentialiter sit principium eliciendi aut recipiendi volitionem.

Regula prædicãdi quid propriè de Deo.

V. Dices forsitan 2. Omnem imperfectionem eliciendi aut recipiendi quam potentia physica involvit, purgari sufficienter per identitatem omnimodam à parte rei inter ipsam & actum, cum sola distinctione rationis. Sed contrà. Identitas à parte rei numquam potest purgare imperfectionem essentialem ac propriam identificatorum, sed potius augere. Ut enim perfectionis est per identitatem possidere id quod perfectum est, atque esse Sapientiam, verbi gratiâ longè magis præstat quàm eam habere: ita imperfectionis, identificari cum imperfectis, & longè pejus est ea esse, v.g. errorem aut peccatum, quàm solùm recipere. Utque exemplo clariore utar, multò imperfectior foret anima nostra si in se foret corporea, quàm sit modò quando corpori unitur. Quapropter quando agitur de aliquo admittendo intra Deum per identitatem, non negligendus proprius illius conceptus, quasi qualiscumque is fuerit parum intersit, omniaque sint salvanda per summam identitatem: sed conceptus proprius primù

Identitas sola non purgat imperfectionem.

mùm ac seorsim examinandus, an quid Deo indignum contineat. Hoc vero comperto, numquam debet identificari cum Deo. Et alioqui quidvis quantumvis imperfectum possemus formaliter prædicare de Deo, v.g. esse corporeum, animale, opinionem, errorem, omnesque horum imperfectiones excusare per summam identitatem cum aliis perfectionibus, relictâ solùm distinctione rationis. Porrò potẽtia physica, secundùm propriũ ac formalem conceptum seorsim examinata, semper involvet imperfectiones ante dictas aliasque quæ inde consequuntur, ut entis participati, limitati, compositi & similes: longè igitur absit ab identitate divina.

Adde specialem esse difficultatem in ratione principii identificanda cum actu; quam tamen rationem omnis potentia essentialiter importat. Inter principium enim & actum intercedit essentialis relatio, sicuti inter causã & effectũ, & cõsequẽter distinctio proportionata statui, vel reali vel rationis, in quo principiũ constituitur. Idque adeò verum est, ut hinc meritò, Ecclesia realem distinctionem personarum divinarum contra Sabellianos probârit, quòd ex scripturis constaret Patrem esse reale principium Filii & ambos Spiritus sancti. Quod si ratio principii, aut potentiæ realis, salvari posset per distinctionem rationis, aut per aliquam formalem aut virtualem à parte rei, elideretur tota vis hujus argumenti. Nam possent Sabelliani, admissâ ratione principii & processionum realium, eâque per minores illas distinctiones salvatâ, realem nihilominus identitatem Personarum defendere. *Principium distinguendum ab actu.*

Dices 3. In multis scripturæ locis non volitio tantùm sed etiam voluntas tribuitur Deo; Atqui hæc sonat potentiam non actum. Resp. neg. Min. Usitatissimum enim est, non Ciceroni tantùm (de quo parum laborandũ) sed sacris litteris, ut per *voluntatem* significetur *actualis volitio*, ut Gen. 27 ubi Jacob parenti, *voluntas Dei fuit ut citò occurreret mihi quod volebam*, & alibi. Sicuti etiam per intellectum non facultas tantùm intelligendi, sed ipse etiam actus sæpissimè designatur, ut Ps. 118. *Da mihi intellectum & scrutabor legem tuam*, & Psal. 135. *Qui fecit cœlos in intellectu*, summâ scilicet arte & sapientiâ actuali. Quòd si alicubi voluntas aut intellectus (de quibus in præsenti semper eadem ratio) non pro actu sed potentia sumatur, & applicetur Deo: id non fit propriè sed metaphoricè, & more humano, juxta conclusionem tertiam mox subjungendam. VI. *Voluntatis nomen non potentiam tantùm designat sed & actum.*

Dico 2. Ad omnem nihilominus volitionem divinam datur potentia Logica. Patet ex terminis suprà explicatis. Quia nulla est, aut esse potest, Dei volitio, quin sit possibilis habeatque non repugnantiam essendi: quod significari per terminum *potentiæ Logicæ* ex communi sentẽtia suprà diximus. Neque hæc potentia repugnat Actui puro, dummodo non sit aut *Admittitur in Deo potẽtia Logica volendi.*

possit

possit esse conjuncta cum privatione actus; quod huic potentiæ non est essentiale. Nullo quoque modo pugnat cum Simplicitate, cùm possit esse ejusdem ad seipsum. Unumquodque enim ita potest esse sicuti est, & ab omni actu ad hanc potentiam optima est consequentia. Hæc denique est quæ reperitur tam in ipsamet divina volitione respectu sui, quàm in aliis quæ eam ratione nostra antecedunt, ut intellectione, Ente à se, aliisque Dei prædicatis. Cùm enim hæc omnia absque ulla distinctione à parte rei sint ipsamet volitio, habent quoque non repugnantiam ad eamdem. Sed quia hæc potentia tam latè patet, non sufficit ut omnia quibus convenit dicantur voluntas. Quis enim in rebus creatis qualitatem, aut alium conceptum genericum, eo titulo voluntatem appellabit, quòd non habeat repugnantiam ut sit voluntas? Necesse præterea est, ut quod dicitur voluntas tanquam potentia, habeat aliquam rationem principii ad volendum, prout etiam supposuimus suprà n. 2.

VII. *Permittitur quoque potentia per rationem conficta.* Dico 3. Potentia physica per rationem conficta, non est quidem necessaria, permitti tamen ac servire etiã potest, pari jure quo tàm de Deo quàm de aliis rebus nobis ignotis, entia rationis aut conceptus alieni permittuntur. Pro parte priori assertionis videri possunt, quæ diximus in priore Tractatu disp. 5 cap. 4. assertione 2. Nec ulla sanè necessitas talem potentiam in Deo concipiendi apparet: cùm facilè possimus divinam intellectionem ac volitionem, per modum actuum independentium, & à se ac per se subsistentium, nobis repræsentare. Pro altera parte, præter modum loquendi Doctorum ac inprimis D. Thomæ supra citati n. 3. facit consuetudo nobis familiaris, concipiendi objecta per se nobis ignota, instar aliorum melius perspectorum, atque adeò res divinas instar creatarum, de quo pluribus egi in priore tract. disp. 5. c. 2. Quia autem intellectiones, & volitiones creatæ, ad aliquod semper principium earum elicitivum, ac receptivum, referuntur: hinc etiam divinæ cum simili habitudine nobis occurrunt.

Præsertim in primis apprehensionibus. Notandum tamen primò, Id quod jam diximus maximè habere locum in apprehensionibus primis adhuc rudibus & impolitis, quas immediatè aut propinquè à creaturis decerpimus. Cæteræ enim possunt, ac debent, per varios discursus ita limari ac perfici, ut primæ conclusioni ac veritati conformiores, divinam intellectionem ac volitionem improductas, ac irreceptas & per se subsistentes, repræsentent: sicuti & Relationum conceptum, qui primò accidentale quid refert à creaturarum similitudine desumptum, sic tandem expolimus, ut in Deo substantiale quid ac personale designet. Ita fecit D. Thomas suprà, quando voluntati divinæ, cui juxta primum apprehendendi modum quandam rationem potentiæ tribuerat,

tribuerat, alibi per puriorem conceptum, rationem omnem potentiæ negat.

Notandum. 2. Apprehensiones illas quæ voluntatem divinam tanquam physicam potentiam animo objiciunt, non ens verum sed rationis & chimæricum objicere. Implicat enim, rationem physicæ potentiæ in ordine ad actum essentialem (de quo solo hîc agimus non de notionali) cum divina simplicitate componi. Quod etiam agnoscere videtur D. Thomas suprà ubi illam vocat *potentiam rationis* ac *potentiam secundùm modum intelligendi ac significandi*. Potest tamen fortè illud ens rationis, per modum alieni aut metaphorici conceptus, pro ente verò ac reali supponi: ut ex quorumdam sententia retulimus in priore Tractatu disput. 5. cap. 3. num. 15.

Not. 3. Maximum hinc elucere discrimen inter conceptum hujus Potentiæ, & divinæ Sapientiæ, Bonitatis, Justitiæ aliarumque divinarum perfectionũ cõceptus. Hi enim pro principali objecto, quod exprimunt in recto, habent rem veram ac solidam, quæ Deo conveniat à parte rei; cui secundariò tantùm addunt aliquem modum solius rationis, nempe distinctionem vel præcisionem. At conceptus Potentiæ pro toto suo ac primario objecto exhibet aliquid fictũ per rationẽ. Hinc nemo nisi impiè dicet Divinam Sapientiam, Bonitatem, Misericordiam esse tantùm rationis aut secundum modum significandi; quod tamen D. Thomas paulò ante relatus, de ista Potentia meritò affirmavit. Hinc etiam, sicuti & suprà observavimus, per conceptus magis limatos atque exactos quos paulatim de divinis formamus, evanescit tandem tota illa potentia: at aliæ istæ perfectiones quanto magis nostros de Deo conceptus perficimus, tantò veriores & solidiores in eodem apparent. Hinc denique volendi potentia apprehendendo fabricata, judicando destruitur: quia affirmamus non esse reverà in Deo apparentem illã potentiam. Sed aliæ Perfectiones quas apprehensio offert, per judiciũ approbantur: excepto tantum modo distinctionis aut præcisionis; quem earum substantiæ extrinsecùs ab intellectu nostro accidere constat, ideoque nihil eidem officere. Quod semel annotasse sufficiat contra quorundam importunitatem: qui quòd in Deo, omissis formalitatibus aut virtualitatibus, aliqua per modos concipiendi, & si ita velis, rationis entia, explicemus, putant illicò, sed injuriâ, nos Deum quendam rationis, & huic conformia Attributa comminisci. Absit hoc. Quidquid enim fides, vel recta ratio, dictat reipsâ competere Deo, eidem tribuimus: sed in rationis nostræ commenta aut defectus referimus apparentes quasdam imperfectiones circa Deum. Haud aliter quàm Optices periti, Solis puritatem à quorundam calumniis vindicantes, eas quæ

VIII.
Quàm longè ab istis entibus rationis distent vera Attributa?

inesse videntur, maculas, non in solem, sed circumerrantia quædam corpora conjiciunt.

CAPUT VI.

Satisfit recentioris cujusdam argumentis.

IX. SCripto priori Capite incidi in Tomum secundum Julii Cæsaris Recupiti, quem de Deo Uno, pari cum primo eruditione, in lucem emisit. Ibi lib. 1. q. 2. per 4. capita disserit, an & quomodo intellectus per modum potentiæ, in Deo habeat locum? Sumit autem potentiam pro principio actus intelligendi, & contra Aureolum, Herice, Fasolum statuit ***tamquam certissimum***, quòd eo sensu detur in Deo potentia intellectiva, idque septem solidissimis, ut ait, rationibus demonstrat. Videtur verò id intelligere de potentia aliqua vera, & plus quàm Logica: quodque docet de Intellectiva, cupit etiam, & consequenter, intelligi de Volitivâ. Operæ pretium igitur erit rationes ejus breviter proponere, & quà dictis priori cap. sunt contrariæ, refutare.

Primò igitur arguit; si in Deo non dentur Intellectus & Voluntas per modum potentiarum, vera erit hæc propositio, ***Deus non est intellectivus & volitivus***, & hæc, ***in Deo non est intellectus & voluntas.*** Consequens est contra Scripturam, & communem modum loquendi Patrum & Scholasticorum. Consequentia probatur, quia dicta nomina potentiam designant, non actum. Confirmatur. Non sunt Synonyma in Deo, ***intellectus intelligit***, & ***intellectio intelligit***, aut, ***voluntas vult***, & ***volitio vult***: imò posterior pars in sensu formali est falsa. Ergo saltem est fundamentum distinguendi ratione in Deo intellectum ab intellectione, voluntatem à volitione. Respondeo negando primam consequentiam. Etsi enim Deus non sit intellectivus & volitivus per modum potentiæ: est tamen per modum actus substantialis, eodemque sensu dantur in eo intellectus & voluntas. Hæc enim nomina non restringi ad potentiam, ostendimus priore cap. n. 6. Sic etiam Æternitas divina est durativa æternum, & in rebus creatis, unio materiæ & formæ est unitiva, & modus ubi ubicativus: non per aliquam potentiam physicam ad durandum, uniendum, ubicandum, quamvis solâ ratione distinctam: sed vel per potentiam Logicam, de qua in priori capite concl. 2. vel in genere physico formalissimè seipsis sine ulla potentia; quippe quæ in ipso actuali exercitio durandi, uniendi, ubicandi essentialiter consistant. Ad Confirmationem, admitto illas propositiones non esse Synonymas, si intellectus & voluntas accipiantur ut præscindunt à Deo

Deus quomodo volitivus?

à Deo & creaturis: si verò ut contrahuntur per esse divinum, erunt propositiones Synonymæ, & ambæ pariter veræ. Verissimæ quippe & formalissimè sunt propositiones in quibus de subjecto prædicatur essentiale exercitium in illius conceptu inclusum, ut, *unio unit*, *ubicatio ubicat*, *sessio reddit sedentem*. Similis autem est propositio, qua de intellectu & voluntate divinâ prædicatur intelligere & velle. Neque quidquam illis deest ad formaliter intelligendum & volendum: cùm non sint accidentia, sicuti intellectiones & volitiones nostræ, sed substantiæ immateriales & subsistentes; ideoque idoneæ ut formale intelligendi & volendi exercitium eas non tantùm *ut quo*, sed etiam *ut quod* intelligentes ac volentes denominet.

Divina volitio seipsâ formaliter vult, sicut unio unit.

X. Arguit secundò. In Deo est verus ac physicus conceptus potentiæ generativæ ad intra: Ergo & potentiæ intellectivæ. Antecedens patet ex D. Th. 1. p. q. 41. a. 4. & communi Theologorum. Consequentia probatur ex paritate rationis. Quòd si dicamus disparitatem esse, quòd potentia generativa sit ad terminum distinctum, nempe Verbum: potentia verò intellectiva, si in Deo daretur, deberet esse ad terminum secum penitùs eumdem; Urgetur ulteriùs, quòd detur in Deo potentia, non tantùm ad Verbum, ac processionem passivam cum Verbo identificatam, sed etiam ad generationem activam, quæ à potentia non differt nisi per rationem. Respondeo concesso Antec. neg. conseq. Disparitas est illa ipsa quam argumentum tangit; Quòd potentia generativa, saltem formalis & completa, habeat omnia requisita ad rationem physicæ potentiæ. Est enim principium realiter productivum alicujus termini, nempe Verbi, à Paternitate quæ dictam potentiam ultimò complet, realiter distincti: idque sufficere ad conceptum potentiæ suprà annotavimus. Sed intellectus divinus non est tale principium respectu intellectionis essentialis: hanc enim esse penitùs improductam, & irreceptam, ipse quoque Recupitus fatetur. Ad instantiam de potentia ad generationem activam, negamus dari in Deo potentiam physicam ad hanc generationem. Potentia enim generativa Verbi est seipsâ formaliter generatio activa subsistens, sine ullo respectu physicæ potentiæ ad generationem activam, sed cum solo respectu ad passivam generationem & Verbum. Neque habitudo ad actionem est de ratione potentiæ, nisi quando hæc quoque ab illa differt, ac procedit saltem *ut quo*: uti contingit in actionibus separabilibus à potentia, ideoque distinctis, qualis non est generatio divina.

Cur potentia generativa detur in Deo, & non intellectiva?

XI. Arguit tertiò. Ratio principii intellectivi & volitivi potest in Deo depurari ab omni imperfectione: Ergò est perfectio necessariò ponenda in Deo Consequentia patet, quia Deus in se complectitur omnes perfectio-

nes puras. Antecedens probatur. Quia actualis intellectio, & volitio, possunt in Deo depurari ab omni imperfectione, quam in creaturis involvunt, ut ab imperfectione dependentiæ ab objecto, subjecto & causâ efficiente: cur non similiter potentia? Respondeo neg. Antecedens. Ad probationem, nego paritatem. Actualis enim intellectio & volitio, præcisis imperfectionibus, adhuc retinent conceptum sibi essentialem ac proprium, quòd sint perceptio vel amor objecti: sed si à potentia intellectiva, & volitiva, tollantur imperfectiones eliciendi & recipiendi actum, nihil remanet proprium nomini potentiæ, ut pluribus diximus capite primo num. 4.

Potentia intellectiva nequit purgari ab imperfectionibus

XII. Quarta ejusdem Authoris ratio est; si datur in Deo conceptus principii respectu aliarum perfectionum absolutarum, potest etiam dari respectu intellectionis & volitionis. Sed verum est Antecedens: quia Essentia divina dicit rationem principii, saltem virtualis, respectu Attributorum, & hæc, quà talia, important virtualem quamdam emanationem ab Essentia. Ergo & consequens debet esse verum. Pro responsione dissimulemus primùm particulam *virtualis*, quæ hîc non nisi tenebras offundit: & sicuti antea egimus de potentia physica formali, nec tantùm virtuali, ita concipiamus argumentum procedere de principio formali Attributorum. Quo sensu permissâ Majore, distinguo Minorem: Essentia respectu Attributorum dicit rationem principii quæ revera reperiatur in Deo, sic nego: quæ confingatur ab intellectu formante ens rationis, sic concedo. Quæ doctrina est ipsiusmet Recupiti in primo Tomo l. 3. q. 6. à n. 3. ubi verissimè docet, ad concipiendam essentiam ut radicem & cæteras perfectiones ut Attributa formaliter, non sufficere distinctionem præcisivam, quæ absque ente rationis fieri potest: sed requiri distinctionem positivam, quâ comparetur Attributum cum Essentia, ut cum principio à quo ipsum emanet. Quæ distinctio positiva & comparativa est ens rationis & chimæricum, idque ut ipse Author explicat, propter tria: *primò quia id quod est idem concipitur ut non idem: secundò quia id quod est principium, concipitur per modum principiati: tertiò quia id quod est omnino per se, concipitur per modum adjacentis in alio. Quæ omnia impossibilia sunt, & non entia, & si apprehendantur per modum entis, jam recipient esse objectivum rationis.* Si hæc ab Authore dicta de Essentia & Attributis, applicentur ad potentiam intellectivam, vel volitivam, & actum, evincent aliquam potentiam rationis (qualem permisimus Capite primo, Assertione tertia) non autem veram potentiam eamque physicam à parte rei, qualem ibidem negavimus Assert. 2.

Essentia divina non est Attributorũ principiũ nisi per rationem.

De potentia & principio virtuali multa dici possent: sed quia ferè sunt extra

extra rem præsentem, ubi de formali agimus, videri poterunt quæ de virtuali distinctione diximus in priore Tract. disp. 4. cap. 2. & 3. Unde hæc colligentur; dandam in Deo virtualem potentiam intellectivam & volitivam, si per illam significetur virtus causandi similem potentiam formalem in creaturis, aut quædam æquivalentia cum simili potentia creatâ, aut eminentia supra eamdem. Quia Deus & causare formalem volendi potentiam potest, & per suam volitionem actualem eminentissimè præstare quæ nos per potentiam & actum. Cæteroquin haud apparet, quo vero sensu potentiam virtualem accipere, & ad quidnam formale & actuale (sicuti in omni virtuali facere oportet) eam reducere possimus. Nisi forsitan Author non tam voluerit virtualem potentiam ponere in Deo, quàm formalem, eamque tantummodo virtualiter distinguere ab actu: sicuti in Deo ponit formalem Misericordiam, quāvis tantùm virtualiter à Justitia distinctam. Sed tunc vel nulla vera & intrinseca distinctio denotabitur, & consequenter nec vera erit potentia: vel coincidet cum formali distinctione Scoti, ibidem refutatâ. *XIII. Quid dicendum de principio virtuali?*

Quinta ratio est, quòd absque imperfectione admittatur in Deo intellectio prior volitione: Ergo similiter admitti poterit prioritas potentiæ intellectivæ, & volitivæ, ad intellectionem & volitionem. Resp. 1. neg. Conseq. Ut enim diximus suprà num. 6. ad rationem potentiæ physicæ non sufficit quævis prioritas, sed opus præterea est vi aliquâ productivâ vel receptivâ, quam non dicit intellectio respectu volitionis, etsi supponatur prior quàm volitio. Resp. 2. neg. Antec. si agatur de aliqua prioritate vel minimâ à parte rei: sicuti enim, juxta dicta in priori Tractatu disp. 3. & 4. nulla vel minima distinctio inter intellectionem & volitionem divinam datur à parte rei, ita nec prioritas. Idem quippe seipso nequit esse prius. Quòd si agatur de prioritate rationis, hæc non potest salvare potentiam physicam à parte rei: imò nec rationis, nisi aliqua causalitas rationis accedat; Quod si fiat, potentiam rationis quæ hinc consurgat, non negamus. *Prioritas non sufficit ad potentiam physicam.*

Sextum argumentum Author petit ab actibus Dei liberis, ad quos Dei voluntas pro aliquo priori rationis est indifferens, pro posteriori verò se determinat ad unum: Atqui pro illo priori indifferentiæ, voluntas non est in actu: Ergo in potentia ad actum, & sic datur in Deo potentia & actus. Sed miror Authorem hac ratione tamquam solidissimâ niti, qui l. 2. q. 9. c. 2. docet libertatem, atque adeo indifferentiam divinam non cadere supra volitionem & nolitionem ut sic, sed supra hos actus ut efficaces: per hanc verò efficaciam nihil intrinsecum Deo addi, ne quidem ratione distinctum, sed solam effectionem extrinsecam. In hac igitur sententiâ, *XIV. Libertas divina nullam dicit potentiam ad intra.*

 quam

quam ut probabiliorem amplectemur disp. 3. non datur in Deo indifferentia, prioritas, potentia ad actus liberos quatenus dicunt aliquid Deo intrinsecum, sed quatenus connotant aliquid extra Deum. Quæ potentia cùm sit eadem cum Omnipotentia divina, & solas creaturas respiciat, est extra controversiam præsentem, ubi de sola potentia ad actum Deo intrinsecum, & qua talem, disputatur.

Septimum atque ultimum argumentum ducitur ex ratione Vitæ divinę, quę aliter definiri nequit, quā *per immanentiam actus in principio vitali.* Cùm ergo Deus vivat vitâ intellectivâ, debet in ordine ad hujus actus, qui sunt intellectio & volitio, supponi in Deo aliquod principium. Nec ad vitam sufficit, actum esse intrinsecum absque connotatione principii: quia sic Omnipotentia, Æternitas, Immensitas essent actus vitales; Deo enim intrinsecæ sunt. Ita fere Recupitus. Sed contrà. Negamus in definitione vitæ ut Deo & creaturis est communis, involvi vitale principium: tūquia vita Divina (essentialē intelligo, quidquid dicatur de notionali) debet esse improducta, sive à se, absque ullo principio: tùm etiam quòd in bona definitione non possit repeti definitum; alioqui maneret æquè obscura atque illud. In principio autem vitali repetitur vita: hoc saltem non est illâ clarius. Melius ergo vitam definiemus per *sui motum ab intrinseco:* motum, inquam, vel physicum vel intentionalem: ab intrinseco autem, sive per processionem sive per identitatem. Quo sensu convenit tam vitæ Divinæ quàm creatæ. Etsi enim Deus se non moveat physicè, sicuti viventia creata: movet se tamen intentionaliter, id est, cognoscit & vult. Nihil enim aliud motu illo intentionali denotatur, quàm tendentia in objectum: quam habet quicumque id percipit vel amat. Quamvis item Deus motum hunc in se nō producat, ut creaturis proprium est, eum tamē intimè secum identificat. Per Æternitatem autem & Immensitatem (quidquid fuerit de Omnipotentia, fortè eâdem formaliter cum voluntate) quamvis pariter identificatas, non vivit, quia illæ quà tales nullum dicunt motum, ne quidem intentionalem. Ecce quomodo optimè sibi constet Vita divina, sine ulla potentia vel principio: quomodo item Attributa vitalia à non vitalibus distinguat. Quod postremum *Immanentia in principio* non præstat: nam sic manent, ex sententia Recupiti relatâ n. 12. Æternitas & Immensitas in divina Essentia tamquam principio virtuali: & tamen de se non sunt vitales.

Definitur Vita in communi.

Distinguuntur Attributa vitalia à non vitalibus.

Caput

CAPUT III.
De voluntatis Divinæ objecto, ſpecificatione, motione &c.

SErviet hoc caput ad cognoſcendam omnimodam volitionis Divinæ independentiam ab objecto; Quæ quantum conferat ad ejus libertatem explicandam, ex ſequentibus diſputationibus apparebit. Nolim autem hîc hærere in quæſtione quam veluti obſcuriſſimam latè tractat Valentinus de Herice in 1.p.tract.1.diſp.4.c.1. An Deus circa omnia quæ intelligit vel amat, verſetur à parte rei tamquam circa objecta, an ſolummodo tamquam cognoſcibilia vel amabilia? Quod poſterius magis probat in divina ſcientia & amore ſuiipſius. Quia in his id quod cognoſcitur vel amatur eſt idem cum cognitione & amore, ſaltem ſecundùm aliquas formalitates: objectum autem ſonat aliquid à cognitione ejus vel amore diſtinctum. Sed in hoc nolim hærere, utpote quod majorem de nomine quàm reipſa quæſtionem involvat. Fateor enim nomen objecti derivatum ab aliquo à cognitione diſtincto, quale ſenſibus, ac præſertim oculis obverſari conſuevit: cui derivationi conformem ſignificationem ſi retineret, non poſſet propriè applicari Deo, ut ſeipſum cognoſcit vel amat. Sed quod in aliis nominibus uſu venit, ut ultra id unde derivantur, ſignificationem ſuam extendant, hîc etiam comperio; ut nempe apud probatos Authores id omne quod cognoſcitur vel amatur, objecti nomine denotetur, ſive à cognitione diſtinguatur ſive non. Ac ſanè in hac ſignificatione proprium quid eſt quod eo nomine ſignificari commodè queat. Cùmque uſus communior ſignificationem hanc probet, admittemus deinceps divinam voluntatem, non tantùm creaturas, ſed etiam divinitatem, atque adeò ſeipſam habere pro objecto, id eſt pro eo quod amat. Deum namque tam ſeipſum quam creaturas amare, hîc tamquam ex Scriptura certum, ac naturali etiam ratione manifeſtum ſuppono. XV.

Quid objectum?

Hoc poſito, alia quædam, de quorum veritate, aut certè proprietate magis ambigitur, ad finem initio propoſitum, breviter reſolvemus, aut ſaltem explicabimus. Quidam enim nimis ſcrupuloſè Divina ex humanis metientes, quæ in horum objectis inveniunt, volunt etiam quomodolibet ad illorum objecta transferre. Hinc quia vident actus creatos verſari circa objecta à quibus ſpecificantur, indiuiduantur, determinantur, mouentur, reflectuntur, & neſcio quæ non alia patiuntur: omnia hiſce ſimilia quærunt in Deo, & de objecto diuinæ voluntatis (uti etiam intellectionis) ſpecificatiuo, determinatiuo, motiuo, diſputationes ſatis prolixas contexunt.

Sed

XVI. Sed dico primò. Si propriè & ex parte rei conceptæ loquamur, divina voluntas, seu potius volitio, à nullo penitus objecto specificatur, determinatur, individuatur intrinsecè. Est in reipsa communis, ac ratio est certa & clara. Quia quod à nullo accipit suum esse intrinsecum, non potest ab aliquo ullam ejus speciem, determinationem intrinsecam, aut individuationem accipere: hæc enim omnia pertinent ad ipsummet esse intrinsecum. Atqui ens divinum & absolutum, quale est omnis divina volitio, à nullo propriè & à parte rei accipit suum esse intrinsecum: est enim omni modo à se, à nullo penitus principio dependens. Non potest igitur ab aliquo objecto specificari, determinari, individuari propriè & à parte rei.

Nullum propriè specificat aut determinat volitionẽ divinam

Confirmatur. Quia objectum specificativum, aut determinativum, vel esset extra Deum, & sic creatum: vel intra illum, & sic increatum. Absit autem ut aliqua perfectio divina specificationem suam aut determinationem intrinsecam debeat ferre acceptam enti cuipiam aut objecto creato; Cùm enim nihil cogitatione nostra tam exile sit intra Deum, quin à parte rei sit Deus ipse: nihil quoque intrinsecum posset Deus debere alicui creaturæ, nisi seipsum creaturæ deberet. Quod procul dubio esset omnia evertere, & Ens primum in secundum commutare. Neque etiam pro objecto propriè & à parte rei specificante aut determinante assignari rationabiliter potest quidpiam increatum; Quia inter specificans & specificabile, sicuti etiam inter determinans & determinabile debet esse distinctio. Nihil quippe seipsum per seipsum specificat vel determinat: nisi admittere velis idem secundùm idem fore prius & posterius; quod contradictionem involvit. Porrò volitio divina à nullo increato objecto, vel minimùm, in sua entitate distinguitur à parte rei.

XVII. Dices 1. Omnem hanc specificationem & determinationem intelligi seclusis imperfectionrbus causalitatis, & distinctionis, cum quibus in creaturis conjungitur. Initio enim admisimus posse sic intelligi objectum ut creatas omnes imperfectiones excludat: cur pariter specificatio, determinatio, individuatio non possint? Resp. Si dictæ imperfectiones secludantur, nihil fore reliquum quod propriè per illa nomina significari possit. Id autem in usu vocabulorum, nisi fuerit Metaphoricus, cavendum esse, animadvertimus cap. 1. num. 4. Alia est ratio in nomine objecti, quod propriè omne cognoscibile & volibile comprehendit, prout ante notavimus.

Dices 2. Probatissimi tamen Auctores, atque inter illos D. Thomas, aliquando illas voces respectu divinæ intellectionis & volitionis usurpant: ut cùm dicunt specificativum & determinativum intellectionis vel volitionis divinæ non esse quid creatum, sed solam Veritatem vel Bonitatem increa-

increatam. Resp. Omissis fortè pauculis, D. Thomas aliique primarii, quoties id faciunt, vel non agunt de objecto specificatiuo aut determinatiuo ex parte rei conceptæ, sed ex solo modo concipiendi: quo sensu admitti illa locutio potest, eo planè pacto, quo potentiam physicam posse in Deo admitti diximus cap. 1. assert 3. vel non loquuntur propriè in sensu positiuo quem verba sonant, sed impropriè in sensu negatiuo; ut solùm significent diuinam volitionem à nullo specificari aut determinari, sed omnem determinationem ac speciem, vel quasi speciem, quam habet, habere per essentiam suam increatam. Idem ferè est sensus quo Deus dicitur *Ens à se*, & apud aliquos ex Patribus *sui causa*: non positivè per aliquam causalitatem vel influxum in seipsum, sed per esse suum necessarium quod prorsus careat omni causâ. *Quo tamen sensu Autores sic loquantur?*

Dico 2. Si item propriè & ex parte rei conceptæ procedamus, nullum datur motiuum respectu Voluntatis Diuinæ. Probatur. Quia sicuti causa ad effectum, ita & motiuum, ordinem dicit essentialem ad mobile. Atqui nihil Deo intrinsecum est mobile: hæc enim apud omnes tam Theologos quàm Philosophos receptissima est descriptio Dei, *Primus motor immobilis*; Quidquid autem est Deo intrinsecum, est ipsemet Deus. Nec satisfacies, si dicas, motiuum quidem non dari ad motum aliquem realem in Deo (id enim repugnaret descriptioni jam relatæ) sed ad motum intentionalem, qui juxta dicta cap. 2. num. 14. in actibus intelligendi & volendi consistit. Quia si rem attentius consideremus, in idem redit, siue ad motum realem qui à dictis actibus nostrâ ratione præscindat, sive ad intentionalem formaliter cum iis eundem, aliquod in Deo motiuum admittas. XVIII. *Nullum item objectū Deū propriè movet.*

Notandum enim, hos actus, quantumvis dicantur intentionales quòd in objectum tendant, esse tamen æquè reales, atque est æternitas, immensitas, vel aliud quidpiam in Deo, cui ea tendentia secundùm proprium conceptum non competit. Sicuti etiam nostræ intellectiones & volitiones, licet ob dictam causam dicantur intentionales, haud minus tamen reales, quàm lux, calor aliæque qualitates existunt. Quapropter non potest ab aliquo objecto moveri divina volitio quà intentionalis est, nisi simul moveatur quà est realis. Id namque prædicatum includitur in cognitione & volitione divinâ, & omnem ejus rationem pervadit. Motus itaque intentionalis admittendus quidem in Deo, sed is tantùm qui sit undique à se, absque ullo principio vel objecto movente: sicuti cap. 1. ostendimus, non dari in Deo alium actum essentialem quàm sine potentiâ.

Confirmatur. Quia motio finis, quantùm est ex hujus parte, non est nisi intentionalis: ex sententia tamen D. Thomæ 1. p. q. 19. a. 5. c. sub finem,

Hinc nec ratio finis afficit intrinsecè Deum. & q. 23. a. 5. c. sub initium, & ex communi aliorum, nullus actus Divinus quatenus Deo intrinsecus est, potest ab aliquo moveri finaliter: Ergo nec poterit quidquam aliud tamquam sui motivum propriè dictum respicere, tametsi supponatur id tantùm esse intentionale motivum. Est enim par ratio: ea scilicet quam paulò ante insinuavimus; quòd in mobili realitas formaliter cum intentione conjungitur, ideoque debeat etiam in movente causa realis, sive efficiens, conjungi cum fine. Unde insuper fit, ut quod propter esse suum increatum, excludit omnem causam efficientem, idipsum nec finalem, nec aliam intentionalem admittat.

XIX. Pro eadem conclusione urgeri præterea possunt argumenta, quæ n. 16. adduximus pro priore. Cùmque eædem objectiones contra utramque moveantur, eodem quoque modo solventur. Si autem id quod impropriè, licet usitatè, Voluntatis divinæ motivum dicitur, velimus magis propriè efferre, utamur voce *objecti, seu volibilis propter quod*: quod idem potest dici *ratio, congruentia*, aut etiam *objectum formale* volendi. Sic Deus qui omnia propter semetipsum operatur, & per consequens vult, est objectum propter quod ejus volitio in creaturas tendit: sive est ratio & objectum formale volendi creaturas, hæ verò materialia objecta. Etsi autem objectum formale dicatur propriè motivum respectu nostrorum actuum: non tamen Divinorum. Sicuti etiam licet nostrorum respectu habeat rationem finis: in ordine tamen ad Divinos actus intrinsecè & entitativè spectatos, uti paulò antè vidimus, illam non obtinet.

Propriè tamen unum propter aliud vult.

Quæ autem utrâque conclusione diximus, semper limitavimus ad actus Divinos secundùm entitatem, sive formalitatem Deo intrinsecam: possunt enim habere & de facto habent motivum, specificativum, determinativum, imò & propriam causam finalem, ratione connotati Deo extrinseci; per quod, ut disp. 3. dicemus, in esse libero complentur. Idem de causa voliti seu effectus, non autem voluntatis Divinæ, docet D. Thomas locis citatis n. 18. quorum postremo hæc in rem nostram luculentissimè; *Nullus fuit ita insana mentis, qui diceret merita esse causam divina prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Sed hoc sub quæstione vertitur, utrùm ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam*; scilicet meritoriam adeoque moralem ut sequentia loquitur. Quare pluſculum excessit Arriaga 1. p. disp. 24. n. 58. ubi *communem & certam sententiam* vocat, quòd respectu actus divini, ut est Deo intrinsecus, detur ex parte nostrâ causa moralis, eaque meritoria. Id enim D. Thomas cum aliis plurimis tam apertè negat. Argumentum autem, quo velut evidenti, id probat, nihil evincit. Est autem hoc: quòd bonis operibus nostris prævisis alliciamus seu excitemus Deum, ut habeat intrinsecè talem voluntatem, ex qua prodeat

Dei quoque volitio propriè à fine pendet in sui connotato.

deat præmii effectus. Id refutabimus disp. 2. & 3. ac ostendemus, nos quidem movere Deum ad dandum atque etiam volendum præmium : sed non ad habendum in se aliquid, quod absque meritis nostris non haberet. Absit ut per merita vel demerita nostra Deum ipsum novis formalitatibus intrinsecis cumulemus. Nihil illi serimus aut metimus : sed tantùm nobis.

Dico 3. Propriè denique, & ex parte rei conceptæ, loquendo, Voluntas Divina supra seipsam non reflectitur. Hæc conclusio usui inferiùs veniet: hîc autem probatur. Quia nihil propriè reflectitur supra seipsum, sed inter reflexum & reflectens aliqua distinctio necessariò intercedit, sicuti etiam ordo prioris & posterioris; ut vel ipsi termini, & corporeæ reflexionis similitudo, demonstrant. Atqui ex parte rei conceptæ nulla est distinctio in Voluntate divinâ, nulla quoque prioritas: Ergo nec reflexio. Verissimum quidem est quòd divina volitio seipsam velit (sicuti & intellectio divina seipsam intelligit) & sic seipsam habeat pro objecto: sed utrumque fit æquè primò ac directè, sine ulla reflexione. Nec dicas ad reflexionem sufficere quòd detur cognitio propriæ cognitionis aut volitio suæ volitionis : reverà enim id ad illam non sufficit, sed insuper requiritur, ut prioris ac distinctæ detur. XX. *Volitio divina suprà seipsam propriè non reflectitur.*

Quomodo autem Actus divinus possit seipsum habere à parte rei pro objecto, & tamen à seipso non distingui à parte rei, facilè colligetur ex ante dictis. Nullo etenim argumento argui potest aliqua distinctio inter actum & objectum, nisi quatenus ille saltem mediatè ab objecto procedit, & sic ab eodem specificationem quamdam, determinationem, aut aliam quampiam motionem patitur. Quod cùm in solis actibus creatis habeat locum, non in Divinis: hinc etiam illi soli, non vero Divini, aliquam inter se & objectum distinctionem deposcunt. Idem à fortiori dicendum de objecti prioritate ad actum : quippe quæ non in alio quàm quadam causalitate vel processione fundetur. *Habet nihilominus seipsam pro objecto.*

Hîc iterum dixi *propriè & ex parte rei conceptæ.* Quia si impropriè, & juxta modum concipiendi à rebus creatis desumptum, de actibus Divinis velimus loqui, poterimus iis non unam tantùm reflexionem, sed millenas ac infinitas tribuere : quemadmodum multi Auctores faciunt, qui alioquin nobiscum de eorum actuum simplicitate à parte rei indistinctâ consentiunt; ac inter cæteros magis disertè & operosè Granadus 1. p. tom. 1. controv. 2. tract. 1. disp. 4. Non video tamen cui fructui aut bono, illum infiniti labyrintum ingredi Theologi debeamus, ut solùm explicemus aliquot entia rationis, quæ ex nostro concipiendi modo fabricamus circà Deum. Detur in illis reflexio, eaque finita aut infinita, Dei quidem nihil XXI. *Permittenda in eadem, reflexio ex modo cõcipiẽdi.*

 interest,

inesse videntur, maculas, non in solem, sed circumerrantia quædam corpora conjiciunt.

CAPUT VI.

Satisfit recentioris cujusdam argumentis.

IX. SCripto priori Capite incidi in Tomum secundum Julii Cæsaris Recupiti, quem de Deo Uno, pari cum primo eruditione, in lucem emisit. Ibi lib. 1. q. 2. per 4. capita disserit, an & quomodo intellectus per modum potentiæ, in Deo habeat locum? Sumit autem potentiam pro principio actus intelligendi, & contra Aureolum, Herice, Fasolum statuit *tamquam certissimum*, quòd eo sensu detur in Deo potentia intellectiva, idque septem solidissimis, ut ait, rationibus demonstrat. Videtur verò id intelligere de potentia aliqua vera, & plus quàm Logica: quodque docet de Intellectiva, cupit etiam, & consequenter, intelligi de Volitivâ. Operæ pretium igitur erit rationes ejus breviter proponere, & quà dictis priori cap. sunt contrariæ, refutare.

Primò igitur arguit; si in Deo non dentur Intellectus & Voluntas per modum potentiarum, vera erit hæc propositio, *Deus non est intellectivus & volitivus*, & hæc, *in Deo non est intellectus & voluntas*. Consequens est contra Scripturam, & communem modum loquendi Patrum & Scholasticorum. Consequentia probatur, quia dicta nomina potentiam designant, non actum. Confirmatur. Non sunt Synonyma in Deo, *intellectus intelligit*, & *intellectio intelligit*, aut, *voluntas vult*, & *volitio vult*: imò posterior pars in sensu formali est falsa. Ergo saltem est fundamentum distinguendi ratione in Deo intellectum ab intellectione, voluntatem à volitione. Respondeo negando primam consequentiam. Etsi enim Deus non sit intellectivus & volitivus per modum potentiæ: est tamen per modum actus substantialis, eodemque sensu dantur in eo intellectus & voluntas. Hæc enim nomina non restringi ad potentiam, ostendimus priore cap. n. 6. Sic etiam Æternitas divina est durativa æternum, & in rebus creatis, unio materiæ & formæ est unitiva, & modus ubi ubicativus: non per aliquam potentiam physicam ad durandum, uniendum, ubicandum, quamvis solâ ratione distinctam: sed vel per potentiam Logicam, de qua in priori capite concl. 2. vel in genere physico formalissimè seipsis sine ulla potentia; quippe quæ in ipso actuali exercitio durandi, uniendi, ubicandi essentialiter consistant. Ad Confirmationem, admitto illas propositiones non esse Synonymas, si intellectus & voluntas accipiantur ut præscindunt

Deus quomodo volitivus?

à Deo

à Deo & creaturis: si verò ut contrahuntur per esse divinum, erunt propositiones Synonymæ, & ābæ pariter veræ. Verissimæ quippe & formalissimè sunt propositiones in quibus de subjecto prædicatur essentiale exercitium in illius conceptu inclusum, ut, *unio unit*, *ubicatio ubicat*, *sessio reddit sedentem*. Similis autem est propositio, qua de intellectu & voluntate divinâ prædicatur intelligere & velle. Neque quidquam illis deest ad formaliter intelligendum & volendum: cùm non sint accidentia, sicuti intellectiones & volitiones nostræ, sed substantiæ immateriales & subsistentes; ideoque idoneæ ut formale intelligendi & volendi exercitium eas non tantùm *ut quo*, sed etiam *ut quod* intelligentes ac volentes denominet.

Divina volitio seipsâ formaliter vult, sicut unio unit

Arguit secundò. In Deo est verus ac physicus conceptus potentiæ generativæ ad intra: Ergo & potentiæ intellectivæ. Antecedens patet ex D. Th. 1. p. q. 41. a. 4. & communi Theologorum. Consequentia probatur ex paritate rationis. Quòd si dicamus disparitatem esse, quòd potentia generativa sit ad terminum distinctum, nempe Verbum: potentia verò intellectiva, si in Deo daretur, deberet esse ad terminum secum penitùs eumdem; Urgetur ulteriùs, quòd detur in Deo potentia, non tantùm ad Verbum, ac processionem passivam cum Verbo identificatam, sed etiam ad generationem activam, quæ à potentia non differt nisi per rationem. Respondeo concesso Antec. neg. conseq. Disparitas est illa ipsa quam argumentum tangit; Quòd potentia generativa, saltem formalis & completa, habeat omnia requisita ad rationem physicæ potentiæ. Est enim principium realiter productivum alicujus termini, nempe Verbi, à Paternitate quæ dictam potentiam ultimò complet, realiter distincti: idque sufficere ad conceptum potentiæ suprà annotavimus. Sed intellectus divinus non est tale principium respectu intellectionis essentialis: hanc enim esse penitùs improductam, & irreceptam, ipse quoque Recupitus fatetur. Ad instantiam de potentia ad generationem activam, negamus dari in Deo potentiam physicam ad hanc generationem. Potentia enim generativa Verbi est seipsâ formaliter generatio activa subsistens, sine ullo respectu physicæ potentiæ ad generationem activam, sed cum solo respectu ad passivam generationem & Verbum. Neque habitudo ad actionem est de ratione potentiæ, nisi quando hæc quoque ab illa differt, ac procedit saltem *ut quo*: uti contingit in actionibus separabilibus à potentia, ideoque distinctis, qualis non est generatio divina. X.

Cur potentia generativa detur in Deo, & non intellectiva?

Arguit tertiò. Ratio principii intellectivi & volitivi potest in Deo depurari ab omni imperfectione: Ergò est perfectio necessariò ponenda in Deo Consequentia patet, quia Deus in se complectitur omnes perfectio- XI.

nes puras. Antecedens probatur. Quia actualis intellectio, & volitio, possunt in Deo depurari ab omni imperfectione, quam in creaturis involvunt, ut ab imperfectione dependentiæ ab objectô, subjecto & causâ efficiente: cur non similiter potentia? Respondeo neg. Antecedens. Ad probationem, nego paritatem. Actualis enim intellectio & volitio, præcisis imperfectionibus, adhuc retinent conceptum sibi essentialem ac proprium, quòd sint perceptio vel amor objecti: sed si à potentia intellectiva, & volitiva, tollantur imperfectiones eliciendi & recipiendi actum, nihil remanet proprium nomini potentiæ, ut pluribus diximus capite primo num. 4.

Potentia intellectiva nequit purgari ab imperfectionibus

XII. Quarta ejusdem Authoris ratio est; si datur in Deo conceptus principii respectu aliarum perfectionum absolutarum, potest etiam dari respectu intellectionis & volitionis. Sed verum est Antecedens: quia Essentia divina dicit rationem principii, saltem virtualis, respectu Attributorum, & hæc, quà talia, important virtualem quamdam emanationem ab Essentia. Ergo & consequens debet esse verum. Pro responsione dissimulemus primùm particulam *virtualis*, quæ hîc non nisi tenebras offundit: & sicuti antea egimus de potentia physica formali, nec tantùm virtuali, ita concipiamus argumentum procedere de principio formali Attributorum. Quo sensu permissâ Majore, distinguo Minorem: Essentia respectu Attributorum dicit rationem principii quæ revera reperiatur in Deo, sic nego: quæ confingatur ab intellectu formante ens rationis, sic concedo. Quæ doctrina est ipsiusmet Recupiti in primo Tomo l. 3. q. 6. à n. 3. ubi verissimè docet, ad concipiendam essentiam ut radicem & cæteras perfectiones ut Attributa formaliter, non sufficere distinctionem præcisivam, quæ absque ente rationis fieri potest: sed requiri distinctionem positivam, quâ comparetur Attributum cum Essentia, ut cum principio à quo ipsum emanet. Quæ distinctio positiva & comparativa est ens rationis & chimæricum, idque ut ipse Author explicat, propter tria: *primò quia id quod est idem concipitur ut non idem: secundò quia id quod est principium, concipitur per modum principiati: tertiò quia id quod est omnino per se, concipitur per modum adjacentis in alio. Quæ omnia impossibilia sunt, & non entia, & si apprehendantur per modum entis, jam recipient esse objectivum rationis.* Si hæc ab Authore dicta de Essentia & Attributis, applicentur ad potentiam intellectivam, vel volitivam, & actum, evincent aliquam potentiam rationis (qualem permisimus Capite primo, Assertione tertia) non autem veram potentiam eamque physicam à parte rei, qualem ibidem negavimus Assert. 2.

Essentia divina non est Attributorũ principiũ nisi per rationem.

De potentia & principio virtuali multa dici possent: sed quia ferè sunt

extra

extra rem præsentem, ubi de formali agimus, videri poterunt quæ de virtuali distinctione diximus in priore Tract. disp. 4. cap. 2. & 3. Unde hæc colligentur, dandam in Deo virtualem potentiam intellectivam & volitivam, si per illam significetur virtus causandi similem potentiam formalem in creaturis, aut quædam æquivalentia cum simili potentia creatâ, aut eminentia supra eamdem. Quia Deus & causare formalem volendi potentiam potest, & per suam volitionem actualem eminentissimè præstare quæ nos per potentiam & actum. Cæteroquin haud appâret, quo vero sensu potentiam virtualem accipere, & ad quidnam formale & actuale (sicuti in omni virtuali facere oportet) eam reducere possimus. Nisi forsitan Author non tam voluerit virtualem potentiam ponere in Deo, quàm formalem, eamque tantummodo virtualiter distinguere ab actu: sicuti in Deo ponit formalem Misericordiam, quâvis tantùm virtualiter à Justitia distinctam. Sed tunc vel nulla vera & intrinseca distinctio denotabitur, & consequenter nec vera erit potentia: vel coincidet cum formali distinctione Scoti, ibidem refutatâ. XIII. *Quid dicendum de principio virtuali?*

Quinta ratio est, quòd absque imperfectione admittatur in Deo intellectio prior volitione: Ergo similiter admitti poterit prioritas potentiæ intellectivæ, & volitivæ, ad intellectionem & volitionem. Resp. 1. neg. Conseq. Ut enim diximus suprà num. 6. ad rationem potentiæ physicæ non sufficit quævis prioritas, sed opus præterea est vi aliquâ productivâ vel receptivâ, quam non dicit intellectio respectu volitionis, etsi supponatur prior quàm volitio. Resp. 2. neg. Antec. si agatur de aliqua prioritate vel minimâ à parte rei: sicuti enim, juxta dicta in priori Tractatu disp. 3. & 4. nulla vel minima distinctio inter intellectionem & volitionem divinam datur à parte rei, ita nec prioritas. Idem quippe seipso nequit esse prius. Quòd si agatur de prioritate rationis, hæc non potest salvare potentiam physicam à parte rei: imò nec rationis, nisi aliqua causalitas rationis accedat; Quod si fiat, potentiam rationis quæ hinc consurgat, non negamus. *Prioritas non sufficit ad potentiam physicam.*

Sextum argumentum Author petit ab actibus Dei liberis, ad quos Dei voluntas pro aliquo priori rationis est indifferens, pro posteriori verò se determinat ad unum: Atqui pro illo priori indifferentiæ, voluntas non est in actu: Ergo in potentia ad actum, & sic datur in Deo potentia & actus. Sed miror Authorem hac ratione tamquam solidissimâ niti, qui l. 2. q. 9. c. 2. docet libertatem, atque adeo indifferentiam divinam non cadere supra volitionem & nolitionem ut sic, sed supra hos actus ut efficaces: per hanc verò efficaciam nihil intrinsecum Deo addi, ne quidem ratione distinctum, sed solam effectionem extrinsecam. In hac igitur sententiâ, XIV. *Libertas divina nullam dicit potentiam ad intra*

 quam

quam ut probabiliorem amplectemur disp. 3. non datur in Deo indifferentia, prioritas, potentia ad actus liberos quatenus dicunt aliquid Deo intrinsecum, sed quatenus connotant aliquid extra Deum. Quæ potentia cùm sit eadem cum Omnipotentia divina, & solas creaturas respiciat, est extra controversiam præsentem, ubi de sola potentia ad actum Deo intrinsecum, & qua talem, disputatur.

Septimum atque ultimum argumentum ducitur ex ratione Vitæ divinę, quę aliter definiri nequit, quã *per immanentiam actus in principio vitali*. Cùm ergo Deus vivat vitâ intellectivâ, debet in ordine ad hujus actus, qui sunt intellectio & volitio, supponi in Deo aliquod principium. Nec ad vitam sufficit, actum esse intrinsecum absque connotatione principii: quia sic Omnipotentia, Æternitas, Immensitas essent actus vitales; Deo enim intrinsecæ sunt. Ita fere Recupitus. Sed contrà. Negamus in definitione vitæ ut Deo & creaturis est communis, involvi vitale principium: tũ quia vita Divina (essentialẽ intelligo, quidquid dicatur de notionali) debet esse improducta, sive à se, absque ullo principio: tùm etiam quòd in bona definitione non possit repeti definitum; alioqui maneret æquè obscura atque illud. In principio autem vitali repetitur vita: hoc saltem non est illâ clarius. Melius ergo vitam definiemus per *sui motum ab intrinseco:* motum, inquam, vel physicum vel intentionalem: ab intrinseco autem, sive per processionem sive per identitatem. Quo sensu convenit tam vitæ Divinæ quàm creatæ. Etsi enim Deus se non moveat physicè, sicuti viventia creata: movet se tamen intentionaliter, id est, cognoscit & vult. Nihil enim aliud motu illo intentionali denotatur, quàm tendentia in objectum: quam habet quicumque id percipit vel amat. Quamvis item Deus motum hunc in se nõ producat, ut creaturis proprium est, cum tamẽ intimè secum identificat. Per Æternitatem autem & Immensitatem (quidquid fuerit de Omnipotentia, fortè eâdem formaliter cum voluntate) quamvis pariter identificatas, non vivit, quia illæ quà tales nullum dicunt motum, ne quidem intentionalem. Ecce quomodo optimè sibi constet Vita divina, sine ulla potentia vel principio: quomodo item Attributa vitalia à non vitalibus distinguat. Quod postremum *Immanentia in principio* non præstat: nam sic manent, ex sententia Recupiti relatâ n. 12. Æternitas & Immensitas in divina Essentia tamquam principio virtuali: & tamen de se non sunt vitales.

Definitur Vita in communi.

Distinguuntur Attributa vitalia à non vitalibus.

Caput

CAPUT III.

De voluntatis Divinæ objecto, specificatione, motione &c.

SErviet hoc caput ad cognoscendam omnimodam volitionis Divinæ independentiam ab objecto; Quæ quantum conferat ad ejus libertatem explicandam, ex sequentibus disputationibus apparebit. Nolim autem hîc hærere in quæstione quam veluti obscurissimam latè tractat Valentinus de Herice in 1.p.tract.1.disp.4.c.1. An Deus circa omnia quæ intelligit vel amat, versetur à parte rei tamquam circa objecta, an solummodo tamquam cognoscibilia vel amabilia? Quod posterius magis probat in divina scientia & amore suiipsius. Quia in his id quod cognoscitur vel amatur est idem cum cognitione & amore, saltem secundùm aliquas formalitates: objectum autem sonat aliquid à cognitione ejus vel amore distinctum. Sed in hoc nolim hærere, utpote quod majorem de nomine quàm reipsa quæstionem involvat. Fateor enim nomen objecti derivatum ab aliquo à cognitione distincto, quale sensibus, ac præsertim oculis obversari consuevit: cui derivationi conformem significationem si retineret, non posset propriè applicari Deo, ut seipsum cognoscit vel amat. Sed quod in aliis nominibus usu venit, ut ultra id unde derivantur, significationem suam extendant, hîc etiam comperio; ut nempe apud probatos Authores id omne quod cognoscitur vel amatur, objecti nomine denotetur, sive à cognitione distinguatur sive non. Ac sanè in hac significatione proprium quid est quod eo nomine significari commodè queat. Cùmque usus communior significationem hanc probet, admittemus deinceps divinam voluntatem, non tantùm creaturas, sed etiam divinitatem, atque adeò seipsam habere pro objecto, id est pro eo quod amat. Deum namque tam seipsum quam creaturas amare, hîc tamquam ex Scriptura certum, ac naturali etiam ratione manifestum suppono. XV.

Quid objectum?

Hoc posito, alia quædam, de quorum veritate, aut certè proprietate magis ambigitur, ad finem initio propositum, breviter resolvemus, aut saltem explicabimus. Quidam enim nimis scrupulosè Divina ex humanis metientes, quæ in horum objectis inveniunt, volunt etiam quomodolibet ad illorum objecta transferre. Hinc quia vident actus creatos versari circa objecta à quibus specificantur, indiuiduantur, determinantur, mouentur, reflectuntur, & nescio quæ non alia patiuntur: omnia hisce similia quærunt in Deo, & de objecto diuinæ voluntatis (uti etiam intellectionis) specificatiuo, determinatiuo, motiuo, disputationes satis prolixas contexunt.

Sed

XVI. Sed dico primò. Si propriè & ex parte rei conceptæ loquamur, divina voluntas, seu potius volitio, à nullo penitus objecto specificatur, determinatur, individuatur intrinsecè. Est in reipsa communis, ac ratio est certa & clara. Quia quod à nullo accipit suum esse intrinsecum, non potest ab aliquo ullam ejus speciem, determinationem intrinsecam, aut individuationem accipere: hæc enim omnia pertinent ad ipsummet esse intrinsecum. Atqui ens divinum & absolutum, quale est omnis divina volitio, à nullo propriè & à parte rei accipit suum esse intrinsecum: est enim omni modo à se, à nullo penitus principio dependens. Non potest igitur ab aliquo objecto specificari, determinari, individuari propriè & à parte rei.

Nullum propriè specificat aut determinat volitionē divinam

Confirmatur. Quia objectum specificativum, aut determinativum, vel esset extra Deum, & sic creatum: vel intra illum, & sic increatum. Absit autem ut aliqua perfectio divina specificationem suam aut determinationem intrinsecam debeat ferre acceptam enti cuipiam aut objecto creato; Cùm enim nihil cogitatione nostra tam exile sit intra Deum, quin à parte rei sit Deus ipse: nihil quoque intrinsecum posset Deus debere alicui creaturæ, nisi seipsum creaturæ deberet. Quod procul dubio esset omnia evertere, & Ens primum in secundum commutare. Neque etiam pro objecto propriè & à parte rei specificante aut determinante assignari rationabiliter potest quidpiam increatum; Quia inter specificans & specificabile, sicuti etiam inter determinans & determinabile debet esse distinctio. Nihil quippe seipsum per seipsum specificat vel determinat: nisi admittere velis idem secundùm idem fore prius & posterius; quod contradictionem involvit. Porrò volitio divina à nullo increato objecto, vel minimùm, in sua entitate distinguitur à parte rei.

XVII. Dices 1. Omnem hanc specificationem & determinationem intelligi seclusis imperfectionibus causalitatis, & distinctionis, cum quibus in creaturis conjungitur. Initio enim admisimus posse sic intelligi objectum ut creatas omnes imperfectiones excludat: cur pariter specificatio, determinatio, individuatio non possint? Resp. Si dictæ imperfectiones secludantur, nihil fore reliquum quod propriè per illa nomina significari possit. Id autem in usu vocabulorum, nisi fuerit Metaphoricus, cavendum esse, animadvertimus cap. 1. num. 4. Alia est ratio in nomine objecti, quod propriè omne cognoscibile & volibile comprehendit, prout ante notavimus.

Dices 2. Probatissimi tamen Auctores, atque inter illos D. Thomas, aliquando illas voces respectu divinæ intellectionis & volitionis usurpant: ut cùm dicunt specificativum & determinativum intellectionis vel volitionis divinæ non esse quid creatum, sed solam Veritatem vel Bonitatem

increa-

increatam. Resp. Omissis fortè pauculis, D. Thomas aliique primarii, quoties id faciunt, vel non agunt de objecto specificatiuo aut determinatiuo ex parte rei conceptæ, sed ex solo modo concipiendi: quo sensu admitti illa locutio potest, eo planè pacto, quo potentiam physicam posse in Deo admitti diximus cap. 1. assert 3. vel non loquuntur propriè in sensu positiuo quem verba sonant, sed impropriè in sensu negatiuo; ut solùm significent diuinam volitionem à nullo specificari aut determinari, sed omnem determinationem ac speciem, vel quasi speciem, quam habet, habere per essentiam suam increatam. Idem ferè est sensus quo Deus dicitur *Ens à se*, & apud aliquos ex Patribus *sui causa*: non positivè per aliquam causalitatem vel influxum in seipsum, sed per esse suum necessarium quod prorsus careat omni causâ. *Quo tamen sensu Autores sic loquantur?*

XVIII. Dico 2. Si item propriè & ex parte rei conceptæ procedamus, nullum datur motiuum respectu Voluntatis Diuinæ. Probatur. Quia sicuti causa ad effectum, ita & motiuum, ordinem dicit essentialem ad mobile. Atqui nihil Deo intrinsecum est mobile: hæc enim apud omnes tam Theologos quàm Philosophos receptissima est descriptio Dei, *Primus motor immobilis*; Quidquid autem est Deo intrinsecum, est ipsemet Deus. Nec satisfacies, si dicas, motiuum quidem non dari ad motum aliquem realem in Deo (id enim repugnaret descriptioni jam relatæ) sed ad motum intentionalem, qui juxta dicta cap. 2. num. 14. in actibus intelligendi & volendi consistit. Quia si rem attentius consideremus, in idem redit, siue ad motum realem qui à dictis actibus nostrâ ratione præscindat, sive ad intentionalem formaliter cum iis eundem, aliquod in Deo motiuum admittas. *Nullum item objectũ Deũ propriè movet.*

Notandum enim, hos actus, quantumvis dicantur intentionales quòd in objectum tendant, esse tamen æquè reales, atque est æternitas, immensitas, vel aliud quidpiam in Deo, cui ea tendentia secundùm proprium conceptum non competit. Sicuti etiam nostræ intellectiones & volitiones, licet ob dictam causam dicantur intentionales, haud minus tamen reales, quàm lux, calor aliæque qualitates existunt. Quapropter non potest ab aliquo objecto moveri divina volitio quà intentionalis est, nisi simul moveatur quà est realis. Id namque prædicatum includitur in cognitione & volitione divinâ, & omnem ejus rationem pervadit. Motus itaque intentionalis admittendus quidem in Deo, sed is tantùm qui sit undique à se, absque ullo principio vel objecto movente: sicuti cap. 1. ostendimus, non dari in Deo alium actum essentialem quàm sine potentiâ.

Confirmatur. Quia motio finis, quantùm est ex hujus parte, non est nisi intentionalis: ex sententia tamen D. Thomæ 1. p. q. 19. a. 5. c. sub finem,

deat præmii effectus. Id refutabimus disp. 2. & 3. ac ostendemus, nos quidem movere Deum ad dandum atque etiam volendum præmium : sed non ad habendum in se aliquid, quod absque meritis nostris non haberet. Absit ut per merita vel demerita nostra Deum ipsum novis formalitatibus intrinsecis cumulemus. Nihil illi serimus aut metimus : sed tantùm nobis.

Dico 3. Propriè denique, & ex parte rei conceptæ, loquendo, Voluntas Divina supra seipsam non reflectitur. Hæc conclusio usui inferiùs veniet: hîc autem probatur. Quia nihil propriè reflectitur supra seipsum, sed inter reflexum & reflectens aliqua distinctio necessariò intercedit, sicuti etiam ordo prioris & posterioris; ut vel ipsi termini, & corporeæ reflexionis similitudo, demonstrant. Atqui ex parte rei conceptæ nulla est distinctio in Voluntate divinâ, nulla quoque prioritas: Ergo nec reflexio. Verissimum quidem est quòd divina volitio seipsam velit (sicuti & intellectio divina seipsam intelligit) & sic seipsam habeat pro objecto: sed utrumque fit æquè primò ac directè, sine ulla reflexione. Nec dicas ad reflexionem sufficere quòd detur cognitio propriæ cognitionis aut volitio suæ volitionis : reverà enim id ad illam non sufficit, sed insuper requiritur, ut prioris ac distinctæ detur. XX. *Volitio divina suprà seipsam propriè non reflectitur.*

Quomodo autem Actus divinus possit seipsum habere à parte rei pro objecto, & tamen à seipso non distingui à parte rei, facilè colligetur ex ante dictis. Nullo etenim argumento argui potest aliqua distinctio inter actum & objectum, nisi quatenus ille saltem mediatè ab objecto procedit, & sic ab eodem specificationem quamdam, determinationem, aut aliam quampiam motionem patitur. Quod cùm in solis actibus creatis habeat locum, non in Divinis: hinc etiam illi soli, non vero Divini, aliquam inter se & objectum distinctionem deposcunt. Idem à fortiori dicendum de objecti prioritate ad actum : quippe quæ non in alio quàm quadam causalitate vel processione fundetur. *Habet nihilominus seipsam pro objecto.*

Hîc iterum dixi *propriè & ex parte rei conceptæ*. Quia si impropriè, & juxta modum concipiendi à rebus creatis desumptum, de actibus Divinis velimus loqui, poterimus iis non unam tantùm reflexionem, sed millenas ac infinitas tribuere : quemadmodum multi Auctores faciunt, qui alioquin nobiscum de eorum actuum simplicitate à parte rei indistinctâ consentiunt; ac inter cæteros magis disertè & operosè Granadus 1. p. tom. 1. controv. 2. tract. 1. disp. 4. Non video tamen cui fructui aut bono, illum infiniti labyrintum ingredi Theologi debeamus, ut solùm explicemus aliquot entia rationis, quæ ex nostro concipiendi modo fabricamus circà Deum. Detur in illis reflexio, eaque finita aut infinita, Dei quidem nihil XXI. *Permittenda in eadem, reflexio ex modo cõcipiẽdi.*

 interest,

intereſt, ac parum etiam noſtrâ, ut pluribus hîc diximus capite primo ad Concluſ. 3. & in præcedenti Tractatu diſput. 5. cap. 3. concluſ. 2. & cap. 4. concl. 2. Modos quidem concipiendi imperfectos pro ſtatu hujus viæ libenter admittimus, utpote pro eodem pernecessarios ut divina percipiamus: ſed ad hoc ſufficiunt imperfecti negativè aut præciſivè, pro quibus non eſt opus Ente rationis: imperfecti verò poſitivè licet pro primis apprehenſionibus tolerari poſſint, debent tamen deinde judicio tolli. Servire hi videntur inſtar lignearum ſubſtructionum, quibus fornix, donec coaleſcat, incumbit; ſed quæ eo jam perfecto ac conſiſtente, ſubducantur & abjiciantur. Sed quemadmodum reperiuntur Architecti, qui abſque ejuſmodi fulturis & armamentis, fornicem ſtruant: ita & Theologi, ſemotis illis rationis figmentis, poterunt fortaſsis Theologiam conſtruere, & quaſvis ejus veritates ſuſtinere. Quod ſi omnes, & juxta omnium captum, non poſsint, ſaltem iis pro rudimento, non operis quod moliuntur fundamento, utantur.

Theologia quãtum fieri poteſt ab entibus rationis expediẽda

CAPUT IV.

Brevis digreſsio de Libertate in genere.

XXII. SI vera eſſet opinio, quam dudum à ſcholis proſcriptam Neoterici nonnulli in eaſdem revocare hiſce annis conati ſunt: Liberum eſſe idem quod voluntarium, ejuſque rationem conſiſtere, non in quadam volendi indifferentiâ oppoſitâ neceſsitati, ſed in ſpontanea inclinatione quæ ſolùm excludat violentiam ſive coactionem; haud foret opus longiùs produci præſentem Tractatum. Paucis enim verbis Divina libertas expediretur, dicendo, omnem Dei voluntatem, ab omni vi & coactione, prorſus eſſe immunem. Nihil enim à ſeipſo violentiam patitur: quippe quæ in ſua definitione paſſim vulgatâ, principiũ extrinſecũ unde inferatur, involvat. Quodnam autem principium invito Deo prævalere, cumq; reluctantem ſibi ſubjicere queat? Quamvis igitur creata voluntas (quod tamen cum D. Thoma 1. 2. q. 6. a. 4. meliores Theologi negant) in propriis actibus à potentiori cauſa violentiam ſubiret: non poſſet tamen Divina huic unquam ſuccumbere. Verùm enimverò aliam libertatis definitionem præſens controverſia; adeò in ſcholis celebrata ſupponit: quâ nempe voluntas non à coactione ſolùm ſeu violentiâ liberetur, ſed etiam à neceſſitate ſimplici, ſeu determinatione ad unum; *ita ut, poſitis omnibus ad utrumque requiſitis, vel velle vel nolle pro libitu poſſit.* Hinc namque oritur difficultas illa, quam in hac vita explicari vix poſſe Theologi agnoſcunt; quomodo iſthæc ad utrumlibet poteſtas, cum Divinâ ſimplicitate & immutabilitate conſentiat.

Præſentis tractatus difficultas ſupponit, liberum differre à voluntario.

Eandem

Eandem itaque definitionem libertatis in præsenti tractatu supponam, & ex innumeris qui pro ea faciunt Auctoribus, unum solum producam Gregorium Ariminensem Augustinianum, jure olim Doctoris Authentici nomine in Academia Parisiensi insignitum. Is in 1.dist. 10. a.2. ubi disputat, An Pater & Filius producant liberè Spiritum S, an necessariò? ejusdem prorsus opinionis meminit, quam Neoterici profitētur, & ex iisdē principiis collectæ, nempe D. Augustini sententiis malè intellectis. Sed eâ rejectâ, utpote *ab usu Sanctorum & Philosophorum & Doctorum*, ut ait, *alienâ*, alteram Libertatis notionem, ut non Philosophis tantùm, sed Sanctis, ac præserim Augustino, probatam amplectitur ac tuetur, hanc videlicet: *Liberum est, quod positis omnibus ad agendum requisitis, ita ut possit agere, non necessariò agit, sed in ejus potestate est ut agat & non agat.* Rectè autē observat; licet evidens sit aut facilè esse possit, dari ejusmodi agentia, quæ quando possunt quid agere, id omittant, & quando possunt omittere, agant: quod tamen hisce propriè, & non aliis, nomen Libertatis conveniat, probari non posse nisi per autoritatem. Quanam autem auctoritate id probet & quomodo contraria ex D. Augustino argumenta dissolvat, operæpretium erit referre: valebunt enim contra opinionem hac ætate recoctam, quibus Vir ille doctissimus, & siquis alius, doctrinæ Augustinianæ perstudiosus, eandem tunc forsitan in scholis recenter exortam, profligavit, & ne sub Augustini larvâ latiùs propagaretur, per duo ferè sæcula obtinuit. XXIII.

Antiqua & vera definitio libertatis

Primò itaque quia in naturalibus, cujusmodi est libertas, loquendi proprietas præcipuè penes Philosophos est, hanc libertatis notionem præcipuè ex Arist. probat. Is enim 9.Metaph.text. Com.10. inter agentia naturalia, & rationalia sive libera, id discrimen constituit; quòd quando illa agere possunt, id est, omnia ad id requisita in promptu habent, locum quoque sive approximationem, necesse sit ut agant: agentia verò libera, illis omnibus positis, adhuc possint non agere. Cujus rationem reddit, quòd priora agentia sint determinata ad unum: alia autem *factiva contrariorum*; non quòd possint contraria facere simul, sed quòd simul potentiam ad faciendum obtineant, utrùm autem faciant, sit penes ipsorum arbitrium sive electionem. Quæ est brevis ac vera paraphrasis textus citati, ut legenti patebit. Citat item Gregorius ex 2. Phys. textum Com.49. & alii alios complures, ut ex 3. Ethicorum cap.4. & 5. ubi Aristoteles liberum sæpiùs explicat per id *quod in nobis est situm, quodque in nostra est potestate*, & maximè ex eodem libro Capite septimo, ubi, quid in nobis situm inque nostra sit potestate, declarans: *quas*, inquit, *res agere* XXIV.

Probatur ex Philosopho.

in nobis situm est, easdem non agere possumus: & quas non agere in nobis situm est, earumdem quoque agendarum potestas nostra est. Videantur reliqua in hoc Capite adeò manifesta, ut nec adversarii diffiteri possint ita sensisse Philosophum: sed ab hujus prophano judicio, ad sacratiora Sanctorum Patrum, ac præsertim Augustini, oracula appellent.

XXV. *Et ex D. August.* Verùm neque Christianos Doctores aliter de vera ac propria libertate statuisse, idem Gregorius, eodemque loco, duorum omni exceptione majorum testimoniis convincit. Prima sunt ipsius, de quo maximè controvertitur, Augustini l. 3. de lib. arbitr. cap. 1. Ubi inter motum lapidis tendentis deorsum, & voluntatis superioribus desertis inferiora deligentis, id discrimen agnoscit: quòd lapis *in potestate non habeat suum motum, animus verò, dum non velit, non ita moveatur.* Atque hinc infert, lapidi naturalem esse suum motum, voluntati verò voluntarium: quòd hîc eum pro libero sumere, quæ hanc sententiam ibidem procedunt & sequuntur manifestè declarant. Idem rursus toto ferè cap. 3. Libertatem necessitati opponit, & sub finem, de voluntate, *quia*, inquit, *est in potestate, libera est nobis. Non enim est nobis liberũ, quod in potestate non habemus.* Quomodo autem nihil dicamur habere in potestate, nisi quod indifferenter facere possumus vel omittere, vidimus apud Aristotelem suprà. Atque ipse Augustinus se in hoc sensu verbum illud accipere satis ostendit, quando cap. priùs citato, motus sui potestatem ideo lapidi negat, quòd eum cohibere non possit: quando item altero capite ait, *nihil aliud esse in potestate nisi quod cùm volumus facimus.* Ex modo enim communi loquendi id solum in voluntatem nostram ut causam refertur, quod illa sensu ante dicto in potestate habet: alia quæ ex actibus necessariis, atque adeò in voluntate nostra non positis, sequuntur, quantumvis ab illa procedant, non solent tamen in eam referri simpliciter, sed in principium vel objectum à quo movetur voluntas. Sic Apostolus motus inordinatos, sed primò primos, in concupiscentiam refert: & passim Theologi bonos affectus indeliberatos, quamvis à voluntate pendeant, non huic tamen adscribunt, sed gratiæ Dei. Plura alia, & quædam evidentiora D. Augustini testimonia eundem in sensum adferri possent: sed intra Gregorianæ doctrinæ limites me contineo. Qui alia desiderat, consulere poterit Dionysium Petavium Theologicorum Dogmatum tom. 1. l. 5. cap. 3. n. 9. sed præcipuè tom. 3. de Opificio sex dierum, lib. 4. per totum.

XXVI. *Et ex D. Damasc.* Alter testis à Gregorio appellatus, est D. Joannes Damascenus l. 2. Orthodoxæ fidei cap. 25. & sqq. ubi ex proposito (sicuti etiam suprà Augustinus) liberi arbitrii naturam indagat. Et capite quidem 25. docet, hominem quo-

quorundam saltem operum suorum authorem esse, eaque in arbitrio suo ac potestate habere: alioqui frustra ei deliberandi facultatem tributam fore. Capite verò 26. disertissimè affirmat, *in nostrâ potestate esse ea quæ liberum est facere vel non facere.* Quæ deinde non ultrò solùm & sponte fieri ait, sed etiam ex consilio & deliberatione: hanc autem de iis solùm rebus suscipi, quæ peræquè in utramque partem contingere possunt; veluti *moveri & non moveri, impetum facere & non facere, appetere ea quæ minimè necessaria sunt & non appetere, cæteraque in quibus & virtutis & vitii munus versatur.* Denique c. 27. eam inter bruta & homines differentiam ponit, quòd bruta naturam non ducant, sed ab ea ducantur ac gubernentur, & proinde quamprimùm aliquid appetiverint, ad actionem ruant; homo contrà, utpote rationis particeps, naturam potiùs ducat quàm ab ea ducatur, ideoque *etiam cum aliquid appetit, vel appetitum comprimere ac coercere si velit, vel ipsi obsequi possit.* Quæ per se clarissima ulteriori declaratione non egent.

Hinc infert Author, definitionem Libertatis, quam dederat, esse legitimam, & sic nihil respectu ejusdē posse simul liberum & necessarium esse. Quia implicat contradictionem, aliquem quid ita in potestate habere, ut omnibus necessariis ad agendum constitutis, ponere illud possit vel oppositum ejus, & simul ad alterum ponendum necessitate constringi. Potest tamen idem entitativè principium, quod necessitate rapitur ad unum, indifferenti libertate duci ad alterum. Neque enim idem principium debet respectu omnium servare eundem modum agendi. Quo pacto occurrit argumentis Adversarii ex D. Augustino petitis, præsertim cap. 105. Enchiridii, ubi dicitur, Beatorum voluntatem non ideo libero destitui arbitrio, quòd peccare non possit, atque hæc ratio additur; *Neque enim culpanda est voluntas, aut libera dicenda non est, quâ Beati esse sic volumus, ut esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus.* Hinc namque inferebat Adversarius, necessitatem respectu ejusdem principii & actus, rectè consistere cum libertate. Sed respondet Ariminensis, Augustinum non dicere, Voluntati esse liberam volitionem beatitudinis aut nolitionem infœlicitatis: verùm voluntatem quâ necessariò volumus beatitudinem, esse liberam ad multos alios actus, ad quos nulla eam necessitas impellit. Quâ ratione Voluntas quoque Beatorum, licet no possit peccare, liberrimè tamen circa alia versatur quæ peccata non sunt. Porrò voluntatem hîc sumi ab Augustino, non pro actu volendi, sed pro principio ejus, idem Gregorius evidenter probat ex iis quæ proximè sequuntur: *sicut ergo nunc etiam anima nostra nolle infelicitatem, ita tunc nolle iniquitatem semper habitura est.* Nostra quippe anima non est sua volitio, sed vel potentia vel radicale principium ejus. Quæ

XXVII. Nihil respectu ejusdem potest simul esse liberum & necessarium; Sed bene respectu diversorum. Idq; tantùm intendit D. August. contrà allegatus.

Quæ responsio procedit accipiendo libertatem propriè & scholasticè, ut opponitur necessitati naturali. Quia tamen Gregorius alias libertatis & necessitatis acceptiones tradiderat suprà dist. 6. q. 1. a. 1. inter quas una erat quâ libertas opponitur servituti, & non tam designat certum agendi modum, quàm agentis statum: hinc ait, secundùm illam aliter responderi posse, ac iterum dici; D. Augustinum loco citato agere de libertate oppositâ servituti peccati, quæ libertas procul dubio, tãto est major in voluntate, quanto hæc à peccando remotior est. Cùm autem voluntas longiùs ab eo removeatur per bene agendi necessitatem & impotentiam peccandi: hinc per eam isthæc libertas non tollitur, sed confirmatur & crescit. Quem sensum haud leviter suadent Augustini verba quæ priorem sententiam proximè antecedunt: ***multo quippe liberius est arbitrium, quod omninò non poterit servire peccato.***

Nisi fortè minus propriè libertatem accipiat.

CAPUT V.

An Deus amet creaturas possibiles?

XXVIII. SUppono primò, creaturas possibiles nihil esse extra suas causas & intellectum, sed posse aliquid esse extra, id est nullam secuturam contradictionem, si extra causas & intellectum ponantur. Absit autem ut *extra causas* accipiamus tam materialiter & crassè, quasi causæ eos effectus, qui in ipsarum sinu aut visceribus latebant, jam veluti pariant, & localiter expellant: *extra* ñ hîc aliud non designat, quàm diversitatem in essendo; quâ nimirum creaturæ, quæ in suis causis non habebant aliquod esse proprium, sed alienum: nempe ipsarummet causarum; jam harum virtute accipiant proprium esse, per quod non ab aliis tantùm rebus, sed à suis etiam causis distinguantur. Pari modo explicandam existimo possibilium existentiam extra intellectum; quod scilicet quæ in intellectu nullum habebant esse, nisi vel intellectionis ipsius, vel aliquod objectivum, sive apparens, ex intellectione resultans; extra illum propriâ quadam entitate gaudeant, quæ nec intellectio sit, nec objectivè tantùm appareat.

Ens purè possibile nihil est extra causas.

Quid significetur per esse extra causas?

Quid per esse extra intellectum?

Suppono secundò. Quamvis aliqui dixerint, creaturis possibilibus id ipsum quòd possint existere, convenire à se, per solam non repugnantiam terminorum: longè tamen verius est, totum hoc quod per posse existere denotatur, suo modo dependere à Deo; adeo ut nisi Deum præsupponeret, omni suâ possibilitate, sive non repugnantiâ amissâ, in Chimæram degeneraret. Destrueretur enim prædicatum omnibus creaturis possibilibus intrinsecum & essentiale, ***entis participati sive ab alio***, & per consequens, limi-

Quòd possibile possit esse extra causas habet à Deo.

limitati, mutabilis, aliisque imperfectionibus obnoxii: absque quib' haud magis esse vel concipi potest quævis essentia creabilis, quàm homo sine rationali. Non debemus igitur eâ ratione philosophari, quasi creaturæ à se habeant quòd sint aptæ ex suo nihilo emergere, & tantùm ut id fiat actu, manum Omnipotentis implorent: sed quòd sua omnia, etiam aptitudinem & non repugnantiam qualemcumque, debeant Deo. Ut semi-Pelagianum est, aliquod gratiæ initium asserere ex nobis quasi ex nobis: ita quid semi-Manichæum (salvâ tamen probabilitate contrariæ opinionis) sapere videtur, si quid ad existendum utile, cujusmodi est non implicantia terminorum, alteri quam Deo debeamus.

Hisce positis, duæ circa principalem quæstionem sunt sententiæ. Suarez enim tom.2. Metaphysicæ, refert, & satis probabilem ducit opinionem quorumdam, quòd omnis Dei amor tendat in existentiam rerum, saltem conditionatam, ideoque nullus detur vel dari possit circa purè possibilia, quæ ad existendum nullatenus referuntur. Eandem absolutè defendunt Theophilus Raynaudus in naturali Theologia dist. 8. q. 2. a.2. n.65. Carmelitæ Salmãticenses de voluntate Dei disp. 5. Joannes à S. Thoma ibidem, sive ad q.19. 1.p. disp. 4.a.6. qui pro se alios citant Sed aliquo saltem amore Deum prosequi purè possibilia docet Vasquez 1.p. tom.1. disp.79. cap.2. & plerique Recentiores sequuntur, qui pro se allegant antiquiores. Procedit autem quæstio, non de amore efficaci, sed simplicis complacentiæ; quo voluntas solummodo testetur suam aliquam erga objectum inclinationem sive affectum, tametsi non velit illud existere. Qualem complacentiam esse posibilem, quidquid Salmãticenses contradicant, plures Theologi affirmant, imò experientia probat. Nos enim sæpè aliqua objecta, de quorum existentiâ à parte rei exercitâ vel exercendâ non cogitamus, nobis placere sentimus. Exempli gratiâ, Architecto placet pulcherrimum palatium, atque ad omnes artis regulas exactum, quód animo tantùm suo simpliciter proponit, absque ulla verisimilitudine quòd ullus operam unquam aut sumptus præstiturus sit, quibus id construatur. Et quis dubitat, quin multæ Rerum-publicarum formæ Politicis, innumeræ machinarum species Mathematicis arrideant, quas in ordine possibilium semper mansuras probè norunt? Ut sua Resp. Platoni, Utopia Moro, Cyrus Xenophonti, Archimedi illud vulgatum; *Da ubi pedem figam, & terram movebo.*

XXIX. *Status controversiæ in hoc cap.*

Purè possibilia sæpè nobis placent.

Dico. Dei voluntas potest amore aliquo prosequi creaturas possibiles. Est Authorum secundæ sentẽtiæ, quorum non pauci id probant ex Scriptura, quæ disertè testatur Deum velle *omnes homines salvos fieri*, & peccatores ad pœnitentiam converti; cùm tamen multorum salus vel pœniten- XXX.

Et Deo possunt placere.

tia, numquam facta vel futura, intra entis possibilis terminos maneat. Sed quia Suarez aliique, contra quos agimus, profitentur se loqui de purè possibilibus, quæ ad nullum de ipsorum futuritione decretum, ne quidem conditionatum, revocantur; omnium verò salus vel pœnitentia sub aliqua saltem conditione à Deo decreta appareat; hinc huic argumento non insistemus.

Quia possunt tam ipsi quàm nobis offerri ut bona.

Aliter itaq;, & universaliùs pbr. Quia tùm omnis volūtas, tùm præsertim infinita, potest ferri in bonū quod ipsi intellectus proponit. Ut enim propositio veri aliò nō spectat, quàm ut intellectus illi assentiatur, ita nec propositio boni quàm ut voluntas id amet. Ergo Dei voluntas, quæ nō solùm volūtas est, sed etiam infinita, poterit amare creaturas possibiles. Has nāq; intellectus divinus ipsi proponit ut bonas. Quia dubitari non potest quin actu existentes sint bonæ: teste enim Scriptura Gen. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Cùm autem omnis hæc bonitas quæ actu existentibus convenit, sit possibilis, debet quoque per scientiam possibilium proponi. Exempli causâ, bona Deoque gloriosa est Incarnatio quando jam existit, bonum quoque est, Deoque honestum vera dicere, promissa servare, misereri: tota autem illa gloria & honestas tam clarè & distinctè Deo objicitur in statu possibili, atque si illam actu existentem cerneret. Alioqui daretur, aut dari posset, aliquid actu existens, quod non esset possibile, aut quod Deum quidquid est possibile penetrantem lateret.

XXXI.

Bonum, ut unum & verum transcendit existentiam rerum.

Confirmatur 1. Quia Philosophi communiter Enti, etiam abstractissimo, ut ab actuali & possibili præscindit, tres tribuunt passiones, Unum, Verum, Bonum. Quas inter, sicuti Verum est idem cum intelligibili, aut certè cum illo inseparabiliter cohæret, ita & bonum cum appetibili. Quibuscumque igitur inferioribus convenit Ens, necesse est easdem passiones convenire; ideoque & Enti possibili, cum hoc Enti ut sic sit subjectū. Nec quisquam negat quin duæ priores possibilibus conveniant: Angelus enim possibilis est unus & verus, utque talis intelligitur scientiâ simplicis intelligentiæ. Par ergo est, ut & bonitatem illis tribuamus, ob quam idem Angelus terminet amorem simplicis complacentiæ.

Possibilia sunt etiā objectum volūtatis efficacis.

Confirmatur 2. Si creaturæ possibiles possint esse objectum voluntatis efficacis, qua Deus eas velit producere, multo magis terminare poterunt simplicem erga se affectum. Sed verum est Antecedens. Scientia enim quæ Deum dirigit in decreto efficaci & productione creaturarum, non est visionis, etsi id velint plerique Thomistæ. Sed simplicis intelligentiæ, ut communiùs defendunt cæteri Theologi, atque ex adversariis Suarez & Raynaudus; qui etiam ostendunt id esse conforme D. Thomæ. Videtur saltem

saltem magis consentaneum rationi, ut scientia quæ facientem dirigit, & ad faciendum impellit, non ostendat rem existentem & factam, sicuti ostendit scientia visionis; sed aptam existere, & hoc vel illo modo causari, quod ad simplicem intelligentiam pertinet. Hæc porrò scientia solum versatur circa objectum possibile : sicuti & illa quæ prælucet cuicumque desiderio aut intentioni finis. Nam si hunc repræsentaret & non tantùm ut possibilem, sed ut actu obtentum : jam non excitaret sui intentionem seu desiderium, sed fruitionem ac gaudium. Creaturæ igitur possibiles voluntatis efficacis sunt objectum ; licet non nisi ut existentes, ejus effectus evadant.

Objiciunt primò. Nihil potest amari nisi bonum: sed ens purè possibile nec est nec fuit nec erit unquam bonum: Ergo non potest amari. Quòd si dicamus distributionem in minori positam non esse adæquatam, sed addi debere, nec potest esse bonum ; Reponunt , sic quidem significari aliquid boni ex parte Divinæ potentiæ quæ potest illud producere : sed nihil extra illam , sive distinctum ab ipsa ; nisi merè fictum sive apparens , quatenus boni instar apprehenditur , quod verè bonum non est. Cujusmodi apprehensio licet possit cadere in creatum intellectum qui Chimæras sibi sæpiùs fingit, haud tamen in Divinum ab omni fictione alienissimum. XXXII.

Respondeo negando consequentiam: sicuti neganda est in simili formâ, si loco voluntatis sumamus intellectum, & *verum* pro *bono*, atque inde colligamus ens possibile nō posse intelligi, quia nec fuit, nec est, nec erit unquam verum. Vitium utriusque est quod in argumento tangitur : quòd nempe verum & bonum in minori non distribuantur pro tota sua latitudine : nam præter verum & bonum quod aliquando est vel erit, datur etiam verum & bonum purè possibile, sicuti ante ostendimus. Et quis neget plura bona esse Deo possibilia quàm sint facta vel fient? Redargueret eum erroris illud Domini nostri apud Marcū cap. 14. *Pater omnia tibi possibilia sunt, transfer calicem hunc à me.* Illa sanè calicis translatio , quæ nunquam facta, vel futura, remansit in numero merè possibilium: suâ nihilominus bonitate Christum ad sic orandum pellexit. Quo etiam exemplo refelluntur cætera quæ in objectione adduntur. Nam translatio calicis Patri possibilis, quam ut sibi bonam Dominus appetebat, non erat divina potentia: frustrà enim pro hac orasset, frustrà pro eâdem se retulisset ad arbitrium Dei, verbis quæ sequuntur: *sed non quod ego, sed quod tu.* Fuit igitur aliquid extra potentiam Dei , sive ab eadem distinctum, non quidem actu sed potentiâ; quæ potestas ut redigeretur in actum, oratio spectabat. Nec erit, opinor, qui in isto possibilium conceptu, mentem ejus

Plura bona possibilia, quàm sint facta vel fient.

Nec illa tantùm bona bonitate potentia, vel errore intellectus.

qui Veritas erat, ullius erroris aut illusionis accuset. Quòd si Christus ut homo, qui tot scientiarum generibus instructus omnem creaturæ possibilis rationem comprehendebat, eam sibi extra Dei potentiam sine ullo errore objecit, eaque ratione, ut sua bonitate ad aliquam saltem sui complacentiam, voluntatem permoverit: quidni idem de Divino intellectu cum proportione asseramus?

XXXIII. Objiciunt secundò. Quod omni bonitate caret, non potest ut bonum concipi & amari absque errore: atqui omni ea caret ens purè possibile; nihil enim habet entitatis, & per consequens nec bonitatis. Confirmatur. Quia omne bonum est ab actu, sicuti & malum ab ejus privatione. Hæc quippe est causa, cur Philosophus materiam formâ destitutam numeret inter turpia & mala, quòd forma, quà caret, sit ejus actus. Sed etiam existentia est actus possibilium: ergo hæc, quamdiu illâ carent, non in bonis sed malis habenda. Respondeo distinguendo Minorem. Ens possibile omni bonitate caret actu à parte rei, concedo: potentiâ, nego. Atque idem dicendum de entitate. Quare non potest sine errore concipi aut amari ut bonum actu à parte rei: sed potest ut bonum possibile. Id autem sufficit ut sit objectum complacentiæ & amoris. Ad confirmationem, notanda est differentia valde magna inter potentiam quæ convenit materiæ in ordine ad formam, & inter eam quam habet ens possibile in ordine ad existentiam. Prior enim potentia est physica ad aliquid à se distinctum: altera est Logica, ejusdem ad seipsum, in ordine ad diversum statum. Esto igitur, materia carens forma sit turpis, mala, & inamabilis: ens tamen possibile, sive existentia destitutum, non erit tale. Quia materia in omni statu distinguitur à forma: ens verò possibile non distinguitur à seipso existente; sed totam illam entitatem, pulchritudinem, bonitatem habet possibiliter, quam haberet actû si extra causas poneretur. Melius quidē hæc concipiūtur, si juxta opinionem quam veriorem existimo, existentiam non distinguamus actu ab essentia rei: adhuc tamē subsistent ea distinctione supposita. Nam ipsa quoque existentia possibilis est. Quare sistendo in ordine possibilium, æquè possumus concipere essentiam cum sua existentia, ac sine illa: & consequenter cum omni sua pulchritudine & bonitate, & sic saltem conceptam amare. Sicuti materia licet sit turpis sine forma, quia tamen etiam forma possibilis est, potest cum hac concipi, ut intra ordinem possibilium constituit elegantissimum compositum possibile: quod utique facimus quando hominem possibilem concipimus.

Carent quidem actuali bonitate, sed non possibili.

Alia potētia materiæ ad formam: alia entis possibilis ad existentiam.

XXXIV. Objiciunt tertiò. Nihil voluntati potest placere sub ratione mali: Ergo nec creaturæ possibiles quà tales. Ut sic enim dicunt rationem mali: nempe carentiam existentiæ realis, quà nihil pejus potest creaturis accidere.

Nemo

Nemo quippe dubitat quin grande illis inferendum sit malum, si post existentiam aliquamdiu habitam penitus annihilentur. Hinc non posset Deus evidentius testari suum erga illas odium, quàm semel existentes in nihilum redigendo. Pejus autem apparet relinqui semper in nihilo, quàm existendi beneficio aliquamdiu habito, deinceps privari. Odii itaque objectum creaturæ possibiles esse possunt. non complacentiæ & amoris.

Resp. concesso Antec. neg. conseq. Ad probationem, negamus creaturas possibiles quà tales, dicere quid mali. Esto enim, nihil pejus possit illis evenire quàm semper privari existentia: hanc privationem creaturæ possibiles non dicunt. Quia tantùm dicunt posse existere: ad quod non pertinet privatio existendi (sicuti nec ipsamet existentia actu exercita) sed illa tantùm prædicata creaturarum, cum quibus si producantur, contradictionem non involvent. Imò si rem attentiùs expendamus, isthæc privatio ita est extra possibilitatis conceptum, ut si illam in hac involvas, possibilitatem destruas: nihil quippe potest produci atque existere ut componitur cum existentiæ privatione, sed ut hanc abjicit, & ad formam oppositam transit. Quidquid igitur mali privatio isthæc inferat, non poterit per hoc destrui bonum quod intra suum conceptum pura possibilitas claudit, ideoque nec per illud everti simplicis complacentiæ objectum. *Bona possibilia, quà talia nihil dicũt mali.*

Adverte, hactenus tantùm argumenti gratia fuisse permissum, privationem illam esse malam, aut si velint, pessimam creaturis possibilibus. Re ipsa verò mala propriè non est, ac multo minus pessima. Ad malum quippe propriè dictum non sufficit quævis carentia boni: sed illa tantùm quæ est boni ante possessi, aut aliàs debiti. Talis autem non est carentia existentiæ respectu possibilium: quippe quæ nec ab illis quà talibus possessa sit, neque iisdem ullo jure debeatur. Vnde alia hîc ratio quàm annihilationis: hæc enim & existentiam ante possessam à rebus aufert, & aliquo modo debitam; saltem ratione materiæ primæ, cui connaturale est, postquam semel producta est, perpetuò conservari. Quòd si petant, quid ergo pejus rebus possibilibus fieri aut optari possit, quàm omnem existentiam iis denegari? Respondetur, illud non quidem fieri, sed optari pejus posse, ut quæ possibiles sunt, impossibiles fiant. XXXV. *Quid propriè malũ*

Ad quem verò Divinæ voluntatis affectum privatio existentiæ in purè possibilibus spectet, non est hujus loci pluribus discutere. Illud hîc observasse sufficiat, quòd non spectet ad odium aut displicentiam possibilitatis ipsius; sed si ad aliquod odium, hoc sit aliorum malorum vel inconvenientiũ quæ ex illis aliquando existentibus sequerentur; Quamvis pertinere etiam possit ad aliorum complacentiam vel amorem, sive divinæ Li- *Non privantur existentiâ in odiũ possibilitatis.*

bertatis & dominii in creaturas, sive creaturarum aliquando existentium quibus aliarum consortium noceret, sive ipsarum etiam rerum possibiliū. Cùm enim Veritate teste Matth. 26. bonum fuisset Judæ *si natus non fuisset homo iste:* quidni possit Deus similis boni intuitu, creaturas aliquas in statu possibilium relinquere, sicuti Judam potuit?

Caput VI.

An Deus possibilia amet necessariò, an liberè?

XXXVI. ACcipimus hîc *liberè* juxta definitionem Libertatis traditam & probatam cap. 4. ut nempe dicit indifferentiam ad utrumlibet. Quo sensu amorem possibilium, quem in Deo admittit, liberum asserit Ambrosius Machinus 1. p. disp. 40. sect. 2. & plures pro opinione hac refert Didacus Ruiz de voluntate Dei disp. 6. sect. 1. Sed Vasquez priore capite citatus, ipse Ruiz, Fasolus, Granadus, Alarcon, Arriaga, aliique communiùs, dictum amorem quo bona cuncta possibilia simpliciter Deo placent, malunt esse necessarium, uti & plures Antiquiores apud eosdem. Idque intelligunt de necessitate omnimoda: non solùm quoad speciem actus, ut odisse non possit; sed etiam quoad exercitium, ita ut Deus nequeat possibilia non amare.

Deus necessariò amat possibilia. Altera hæc sententia videtur priori præferenda. Facilis & clara ejus probatio est, si supponatur, amorem Dei liberum, cùm ex parte amantis contingens esse non posit, exigere necessariò aliquam contingentiam in objecto; prout sequentibus disputationibus ostendetur. Nulla quippe contingentia reperitur in creaturis pro statu merè posibili: quia tam necessariò sunt posibiles, ut hujus oppositum contradictionem involvat. Quare vel nullus Dei amor, vel certè non liber, sed omninò necessarius erga illas versabitur. Quorum postremum à nobis tenendum, postquam priori capite admisimus posse Deum eas prosequi aliquo saltem amore. Sed quia Divinæ Libertatis per objectivam contingentiam explicatio supponet ex parte conclusionem præsentem, ne in circulum eamus, aliis hîc argumentis utendum.

XXXVII *Probatur ex infinitate volitionis Divinæ.* Primò itaque probatur ex infinita perfectione Volitionis Divinæ. Ad hanc enim æquè spectat, modo convenienti versari circa omne quod supponitur bonum, atque ad intellectum infinitum, circa omne verum; vel ad Æternitatem aut Immensitatem, complecti omne tempus & locum. Cùm igitur posibilia supponantur bona, sicuti vidimus Capite præcedente num. 30. & 31. iisque conveniat amor simplicis complacentiæ: ne-

cesse est, ut hoc amandi modo Volitio divina se ad omnia porrigat. Pone vel unicam veritatem, quæ fugiat divinam intelligentiam, vel unicum locum aut tempus, ad quæ Immensitas vel Æternitas se non extendat; & Infinitatis gloriam iisdem detraxeris. Nec video quomodo tueri hanc possis in divina voluntate, si vel unicum bonum possibile ejus complacentiæ subducas. Alia est ratio in amore efficaci, qui objectum sibi proportionatum non supponit sed facit. Cùm enim Deus non debeat, imò nec possit omnia facere: non debet quoq; omnia amare efficaciter, ut pluribus prosequemur cap. sequenti. Simile quid videmus in Intellectu divino, Immensitate, Æternitate, quorum infinitas necessariò tantùm complectitur objecta omnia vel terminos aliunde suppositos: non est autem necesse, ut ad eorum infinitatem salvãdã quidquam fiat de novo, v.g. nova aliqua veritas contingens ad salvandam infinitatem Divini intellectus; aut aliquod tempus vel locus, ad quæ Æternitas ac Immensitas sese actu extendant.

Confirmatur. Quia voluntas in genere, cùm sit propensio in bonum, non potest bonum aliquod repudiare; nisi vel propter limitationem, quòd totam suam vim circa unum exhauriat: vel propter exclusionem alterius boni, sive malum aliquod adjunctum, aut in objecto aut in exercitio actus, cujus odium non consistat cum illius boni amore; Alioquin ipsa sibi adversaretur, idem secundùm idem appetendo & recusando. Sed Dei voluntas non est limitata, neque bona possibilia ullum aliud bonum excludunt, neque quidquam inferunt mali. Quia bonum possibile cum altero possibili non pugnat: alioqui neutrum illorum foret possibile. Quamvis verò multos defectus aut imperfectiones possibiles habeat conjunctas: hæ tamen in statu purè possibili, nec nocent, nec talem displicentiam creant, quæ cum simplici bonorum complacentia conciliari non possit. Quia siquam inferant displicentiam, ea quoque, ut paulò post videbitur, est inefficax & simplex. Nulla autem est pugna inter simplicem complacentiam boni, & simplicem displicentiam mali conjuncti: sed tantùm inter volitiones & nolitiones efficaces; quæ solæ bona & mala inter se committunt, cùm statum actualem, in quo invicem adversantur, respiciant. Debet igitur Dei voluntas actu amare omne possibile bonum.

Et ex voluntatis propensione in bonum, cui nõ obstat malum.

Possibilia invicem non officiunt.

Probatur 2. Unicuique connaturaliter inest quædam propensio in res suas, quæ nempe ortum ab ipso ducunt. Hinc enim Philosophi causis etiã purè naturalibus tribuunt innatum quemdam appetitum ad suos effectus, nec est bestia quæ fætus suos, aut parens qui liberos non amet; nisi quid extra ordinem naturam pervertat. Quin itò Deus ipse, licet non necessariò quidquam extra se faciat aut conservet, de iis tamen quæ jam fecit, XXXVIII.

Quisque sua connaturaliter diligit

quatenus

quatenus opera sua sunt, necessariò gaudet. Placent nimirum Soli sui radii & rivuli fonti, utque quilibet seipsum, ita & sui participationem ac similitudinem diligit. Ut autem initio vidimus, bona possibilia quidquid habent bonitatis, aut potiùs possunt habere, non à seipsis habēt vel possunt, sed à Divina bonitate, imitando illam & participando: etsi non imitatione aut participatione physica & actuali, sed Logica & possibili. Connaturale igitur est ut placeant Deo, atque adeò necessarium: nihil quippe potest impedire Deum ab aliquo sibi connaturali. Atque ipsi etiam adversarii, ut plurimùm, tribuunt Deo erga bona possibilia inclinationem quandam innatam, eamque necessariam: quidni pariter tribuamus elicitam? Hæc namque cognoscentibus propria, magis Deum decet, quàm altera cum rebus inanimatis communis. Accedit quòd inclinatio prædicta respondere debeat Omnipotentiæ cui inest; Ostendemus autem cap. 8. hanc non esse extrahendam extra ordinem vitæ: sed in ipsa voluntate divina, eaque actuali collocandam. Quapropter & isthæc inclinatio debebit esse vitalis, inque aliquo actu voluntatis consistere. Alius porrò actus huic proprius non assignabitur, quam simplex complacentia suprà explicata.

Hinc & Deus possibilia.

Pernecessarium est quidquid Deo connaturale.

XXXIX. Confirmatur. Quia cùm Deus sit ens summè necessarium, oportet ut intrinseca quæ ei tribuimus, quantum fieri potest, necessaria asseramus: sic enim, & vix aliter, enti necessario identicè congruent. Neque instantia de actibus Dei liberis, ulteriùs quàm fides dictat, vel ratio convincit, extendi debet. Sed absque ullo inconvenienti possumus amorem Dei erga possibilia necessarium tueri, ut solutione argumentorum constabit. Ergo. Accedit quòd communi Sāctorum & Theologorum consensu, attributa Misericordiæ, Justitiæ, Liberalitatis, & similia quæ creaturas concernunt, sint omnino necessaria in Deo. Hæc autem in alio collocari commodè non possunt, quàm in propensione quadam infinita ad miserationes, largitiones & vindictas posśibiles. Quæ propensio cùm sit in voluntate divina, in eaque se non habeat per modum potentiæ, sicuti ostendimus in præsenti disp. cap. 1. neque etiam per modum habitus, quippe quem æquè, aut multo magis, quàm potentiam divina perfectio excludit: reliquum est, ut sicuti paulò ante diximus, sit in Dei voluntate per modum actus. Qui quidem non omnia isthæc objecta efficaciter velit: sed simplici solùm amore in ea tendat; quæ est illa ipsa complacentia, quam probandam suscepimus.

Cōfirmatur ex sūma necessitate Divinæ essentiæ & attributorum.

Attributa misericordia, justitia, & similia habent se in Deo ut Actus vitales.

Objiciunt primò. Creaturæ possibiles sunt finitæ bonitatis: ergo non possunt necesśitatem imponere voluntati Divinæ. Nam si voluntas nostra quæ est virtutis finitæ, possit resistere cuilibet motioni finiti boni,

quanto

quanto magis divina? Respondeo concedendo consequentiam. Neque enim necessitas amandi bona possibilia voluntati divinæ imponitur ab objecto, quod sicut vidimus cap. 3. concl. 1. & 2. eam propriè non specificat aut movet, multo minus necessitat: sed illi à seipsa inest. Quippe quæ infinitam suam perfectionem, ac propensionem in omne bonum de quo causando non agitur, sistere seu reprimere non potest; ideoque non tam ab eo trahitur quàm suo pondere in id fertur. Bonum autem possibile à sui causalitate, sicuti & ab existentia à parte rei exercenda, præscindit. Debet igitur Dei voluntas amore simplici prosequi bonum omne possibile; nisi non tam huic, quàm sibimetipsi, quod fieri nequit, eam resistere dicamus. Alia est ratio in voluntate creata, quæ est perfectionis finitæ, ideoque multorum alioquin amabilium amore, tam à seipsa liberè, quam aliunde privari potest. Breviter itaque: voluntas Dei, licet non necessitetur ex parte objecti ad amorem possibilium, ob infinitatem tamen quam habet in ratione volitivi, necessitatur ad eum quasi subjectivè: sed voluntas creata tam objectivâ necessitate circa bonum finitum, quam subjectivâ circa quodlibet caret. Sic etiam Deus ob solam suam Immensitatem loca omnia implet non ob aliquam horum attractionem aut illecebram: quamvis creaturæ per hanc illamve ad certa loca ducamur. Et intellectus Divinus ob suam quoque infinitatem, non ob objectorum vires ac motionem (quæ in creaturis habet locum) verum omne complectitur.

Necessitas amandi possibilia non est ex objecto, sed infinitate subjecti.

Not. tamen, nativam creatæ voluntatis inclinationem in bonum, ita XXXX.
quoque cum objecto consentire, ut sicuti insinuavimus num. 37 semper debeat tractionem ejus sequi, nisi malum aliquod apprehensum illius impetum sistat: malum, inquam, non purè possibile, de quo tanquam parum ad nos pertinente, non tantopere laboramus, sed aliquo modo futurum aut præsens; si non in objecto, saltem in actuali attentione vel intentione circa illud, quà ob limitationem potentiæ, vires alio melius impendendæ distrahantur. Hinc non semper diligimus bona possibilia, etiamsi voluntati proponantur: præterquam in motibus primoprimis, qui illam mali propositionem antevertunt. Idque rursus assertionem nostram confirmat: nulla enim complacentia possibilium, sicuti nec scientia, Deum à melioribus distrahit, aut aliud quidpiam incommodi illi infert. Idcircò, etiam deliberatissimè, debet perinde versari circa bona possibilia, quamvis finita: sicuti nos per motus illos, qui mali propositionem præoccupāt, circa eadem versamur.

Optima tamen est proportio inter voluntatis creatæ & increatæ objecta.

Objiciunt secundò. Si Deus necessariam habeat complacentiam omnis boni possibilis: Ergo habebit simul complacentiam contradictoriorum. Consequens videtur absurdum. Consequentia probatur. Quia non tan-

An Deo simul placeant cōtradictoria. tùm entia, posſibilia ſunt & bona, ſed etiam negationes eorundem. Nam poteſt Deus has æquè atque illa efficaciter velle. Reſpondeo negando conſequentiam quidquid ſit de abſurditate conſequentis, quæ difficulter probabitur; Quamvis enim abſurdum, imò impoſsibile ſit, velle efficaciter contradictoria: non tamen ſimplici erga ea complacentiâ duci. Sicuti non eſt abſurdum, intellectum in contradictoria ferri per ſimplices apprehenſiones: licet non poſsit ſimul iis aſſenſum præbere. Sed quidquid de eo fuerit, conſequentiam nego. Mundus enim poſsibilis, & mundi negatio poſsibilis, invicem non contradicunt: ſed tantùm *mundus poſſibilis*, & *non poſſibilis*, ſive impoſsibilis, *mundus*. Quæ duo prædicata, cùm ſimul non ſint vera, ideoque nec bona (mundus namque impoſſibilis quid planè fictum atque chimæricum eſt) ideo nec debent, nec poſſunt Deo ſimul placere.

XXXXI. Objiciunt tertiò. Si Deus amore ſimplicis complacentiæ feratur neceſſariò in bona poſsibilia: Ergo etiam odio ſimplicis diſplicentiæ in mala poſſibilia. Hoc autem non videtur admittendum. Quia ſic nullus eſſet homo, vel Angelus, qui non eſſet apud Deum amori & odio. Nullus enim eſt aut eſſe poteſt, qui non poſſit facere multum boni & mali: etiamſi, non dicam Deiparam, ſed ipſam Chriſti naturam humanam contemplemur. Quis autem dicat, aut Deiparam, aut humanam Chriſti naturam, eſſe alicui odio apud Deum: aut Judam & Luciferum amori? Reſp. concedendo conſeq. Ideo enim hactenus egimus de poſſibilibus bonis, ut mala poſſibilia alteri Divinæ voluntatis affectui ſervaremus, qui non eſt niſi diſplicentia ſimplex, & ſimilibus argumentis Deo poſsibilis, imò neceſſarius comprobatur, quibus bonorum poſsibilium amor; excepto argumento ſecundo num. 38. Malorum enim, ac præſertim culpæ, poſsibilitas non eſt referenda in Deum tamquam originem, ſed ut cum D. Auguſtino lib. de vera Religione cap. 19. & cum D. Fulgentio de Fide ad Petrum, aliiſque Patribus Sapientiores Theologi docent, *in nihilum noſtrum*. Quare eo nomine placere Deo non debent, quo poſsibilia bona: ſed ex adverſo potiùs diſplicere. Ad probationem in contrarium, nego id ſequi in terminis illis abſolutis, in quibus, *eſſe, homo, Angelus*, pro reali & actuali ſupponunt: quamvis ſequatur in terminis reſtrictis ſecundùm eſſe poſsibile. Nullus quippe eſt homo vel Angelus, qui ſecundùm ſtatum poſsibilem, non terminet aliquam ſimplicem complacentiam vel diſplicentiam. Sed cum hoc conſiſtit, quòd ſecundùm ſtatum actualem, tam ſuæ ſubſtantiæ quàm ſuorum actuum, aliqui homines & Angeli. Ut Chriſtus Dominus, Deipara, Michael Deo toti placeant, ſine ulla vel minima maculâ vel nævo. Hunc verò ſtatum actualem, & amorem Divinum ei correſpondentem,

Deo quoq; neceſſariò diſplicent poſſibilia mala.

Haud idcò tamen creaturæ exiſtentes diſplicent Deo.

tem, Scriptura & Patres considerant, quando illorum puritatem, ac sanctitatem, Deo in omnibus gratam atque amabilem commendant: non autem possibilem statum, & huic soli proportionatos affectus.

XXXXII

Quamvis quid simile asseruerint Pelagiani

Notandum, rationem huic argumento haud multùm dissimilem olim fuisse familiarem Pelagianis. Hi enim, ut aliquam invenirent causam, cur Deus aliquos ex parvulis prædestinaret, salvandos per gratiâ baptismi, alios verò reprobaret, decessuros in culpa originali, fingebant eum hîc habere delectum operum bonorum & malorum, non quæ fecissent aut facturi essent absolutè, sed quæ facerent sub conditione si vitam diutiùs protraherent; atque aliis in horum pœnam vitam tollere sine baptismo aliis in illorum præmium gratiam baptismi, in eaque perseverantiam donare. Sed è contrario D. Augustinus alias inter rationes quibus istum errorem confutat, hanc sæpius urget: quod nemo sit præmio aut pœnâ dignus, propter opera bona vel peccata *quæ nulla sunt aut erunt*, quæque nec fecit nec umquam facturus est. Idque evidentissimum censet, ut non debeat ulterius in controversiam vocari: ut videre est apud eumdem in epist. 105. paulò ante finem, lib. de Prædest. SS. cap. 13. lib. de Dono perseverantiæ cap. 10. & lib. 1. de Anima & ejus origine cap. 12. Eadem autem ratio locum habet in præsenti. Opera enim bona vel mala quæ tantùm sunt possibilia, *nec ulla sunt, nec erunt*: neque homo qui reipsa existit illa fecit, nec unquam facturus est. Non debent igitur in hujus laudem vel vituperium, præmium vel pœnam, amorem vel odium verti.

Sed refutantur ex D. Augustino.

XXXXIII.

Nec refert, quòd idem Petrus qui est possibilis, ponatur actu: quia non idcirco ponuntur actu omnia ejus accidentia possibilia: sed multa in nihilo suo remanent, ideoque Petrum actu existentem non tangunt. Unde nec ad eum spectat complacentia vel displicentia simplex, quam in statu possibili accidentia terminant. Atque idem, quantum existimo, dicere debent Adversarii, admittentes Divina decreta circa objecta conditionata: ut faciunt Salmâticenses tract. 3. de scientia Dei disp. 9. §. 3. & Joannes à S. Thoma tom. 1. in 1. p. disp. 20. a. 2. Nam inter hæc decreta, alia etiam se habent per modum amoris & complacentiæ: alia per modum displicentiæ & odii. Si ergo petatur quomodo objectum quod absolutè Deus odit, ei placeat sub conditione, vel contrà: haud meliori modo satisfacient, quàm dicendo; alium esse statum existentiæ conditionatæ, alium absolutæ: illum multo latiùs patere quàm hunc, ideoque prædicata quæ priori conveniunt, cum hoc non converti. Idem ad ipsorum argumentum applicetur, & solutum erit. Nam status possibilium est magis diversus à reali, & latiùs patet quàm futurorum sub conditione.

Imò ex principiis adversariorum.

Adde, quòd status possibilium, quà talium, maximè necessarius sit, & nihil intra se contingens admittat. Ex quo fit ut amor qui purè possibilium est, debeat quoque versari circa sola necessaria nec quidquam liberum sive contingens complecti queat. Non potest igitur se extendere ad Judam, vel Luciferum, ut existunt actu. Quia sic non sunt objecta necessaria sed contingentia, ac proinde ad alteram amoris speciem pertinent, de qua capite sequenti. Quare nec Judas, quatenus existens, poterit ullatenus ab eodem formaliter amore, Deo carus seu dilectus denominari: sicuti nec Deipara à simplici odio peccati possibilis, Deo exosa aut ingrata.

CAPUT VII.

An Deus liberè amet creaturas existentes?

XLIV. *Duplex amor & libertas circa creaturas existentes.*

PRo hujus resolutione, distingui debet duplex amor creaturarum existentium, & duplex libertas. Primus amor est operativus & efficax, qui productionem vel conservationem creaturarum ordine naturæ antecedit: alter est simplex & inefficax, qui eas jam productas aut conservatas supponit, ac nostra etiam ratione consequitur. Hic se habet per modum gaudii de creaturis jam existentibus, juxta illud Prophetæ ps. 103. *Lætabitur Dominus in operibus suis*: ille per modum intentionis, vel desiderii, practicè tendentis ut existant; de quo Ps. 134. *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit in cœlo & in terra*, & ad Ephesios 1. *qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*. Quod verò spectat ad libertatem: alia est immediata quæ convenit actui secundùm se, ut volitioni indifferenter elicitæ: alia est mediata, quæ non convenit actui nisi in sui causa vel objecto, vel aliquo alio quod supponit; sicuti liberè video, quia liberè aperio oculos, aut applico iis librum, quamvis hisce suppositis nequeam visionem cohibere.

Amor operativus est Deo liber & plerumque immediatè.

Dico 1. Omnis Dei amor erga creaturas qui est operativus & efficax, est liber, ac plerumque immediatè. Est de fide ex plurimis testimoniis Scripturæ. Multi hoc allegant ut in terminis formalibus expressum, *Deus ultionum liberè egit*; sed docti Interpretes *liberè* ibi accipiunt pro *manifestè, confidenter, sine timore vel acceptione personarum*; *nemine resistente*. Quo postremo sēsu dicitur liberè grassari ignis vel aper, quādo nemo obstat & impetum coercet. Alia suppetūt, eaq; efficacia, in terminis æquivalētibus, ut Danielis 3. *Ecce Deus noster quē colimus, potest eripere nos de camino ignis ardentis & de manibus tuis, ô Rex, liberare. Quod si noluerit, notū sit tibi quòd Deos tuos nō colimus*: ubi tres Viri conjiciendi in fornacem, confitentur Deum posse ipsos eripere, vel non eripere, prout voluerit: & quidem

quidem cæteris omnibus eodem modo constitutis, ut loco tempore, fornace, furore Regis & ministrorum. Quam esse genuinam notam libertatis, patet ex dictis cap. 4. Præterea 1. ad Cor. 12. inquit Apostolus: *hac autem omnia operatur unus atque idem spiritus, dividens singulis prout vult* id est, ut S. Ambrosius l. 2. de Fide ad Gratianum interpretatur, *pro libera voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio*. Ac vulgò etiam dicimur quid facere prout volumus, quando liberè & pro arbitrio facimus. Ad quod Divinæ libertatis arbitrium, plura alia contingentia sacræ litteræ referunt, ut cap. 9. ad Rom. *cujus vult miseretur, & quem vult indurat*. Quo præterea capite voluntatis ejusdem dominium & ad utrumlibet potestas, declaratur exemplo figuli, *ex eadem massa facientis aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam*,

Eodem facit locus suprà allegatus de consilio Divinæ voluntatis. Ut enim optimè notat D. Thomas 1. p. q. 19. q. 3. *quod operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus*. Electio quoque passim à Philosophis inter actus voluntatis liberæ numeratur: illam autem Deo tribuit Apostolus ad Ephes. 1. cùm ait: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*. Pluribus ex Scriptura recensendis abstineo, cùm in hoc tractatu propositum mihi sit, non tam Divinam libertatem, modò minimè controversam, asserere; quàm aliquem magis probabilem eam explicandi modum. Videri illa poterunt apud Scholasticos in 1. dist. 43. & 44. & 1. p. q. 19. ac præsertim apud Didacum Ruiz de Voluntate Dei disput. 7. & Petavium Theolog: Dogmatum tom. 1. l. 5. cap. 4. ubi præterea referuntur autoritates Sanctorum Patrum. Quorum etiam aliqui veritatem hanc deducunt ex miraculis quæ aliquando Deus supra naturam operatur: ex his enim apparet Deum non semper agere ut naturam, sed cum dominio in eam ac libertate; ut quando ignem Babylonicum impedivit ne combureret tres pueros, ac similiter feras ne devorarent Danielem. Addi his & similibus potest opificium mundi, quod cum instanti potuisset absolvi, pro Divino arbitrio productum est per sex dies, eoque in quibusdam ordine, qui non naturam sed divinum arbitrium pro ratione haberet: ut quando Deus primo die lucem condidit ante solem ac sidera, & rursus die tertio ante eadem omnem herbam virentem, primum denique hominem ex limo terræ, & ex ejus costa mulierem.

XXXXV.

Libertatē Dei probant miracula & opificium Mundi.

Quod spectat ad rationem; displicet in Occam & Gabriele in 1. dist. 43. q. 1. a. 2. sub finem, quòd doceant, Divinam libertatem fide quidem credendam, naturali autem ratione efficaciter probari non posse. Id inquam, displicet: quia plures rationes naturales, eæque non infirmæ, Deum esse causam liberam creaturarum evincunt. Celebris est ratio D. Th. quam

Eadem probari potest ratione.

 loco

loco suprà citato petit ex natura divina ad omnem beatitudinem sibi sufficientissimâ ubsque ullis creaturis; juxta illud Prophetæ ps. *Dixi Domino Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*: non est ergo ei necessarium, ut quidquam extra se efficaciter velit seu operetur. Sicuti nec homines aliquid nobis necessarium ducimus, absque quo beatitudine seu fine nobis proposito possumus frui. Liberè igitur ac gratiosè potentiam

XLVI. suam & bonitatem in creaturas diffundit. Aliæ Angelici Doctoris rationes videri poterunt 1. contra Gentes Capite 81. & 82. & Quæstione 23. de Veritate art. quarto. Duas his addam.

Ac primò ex supremo Dei dominio in creaturas.

Prima sit. Dominium libertatem in se continet, vel supponit. Est enim potestas disponendi perfectè de re aliqua pro arbitratu: ita ut qui illâ gaudet, possit rem conservare, vastare, consumere, donare, prout ipsi placuerit, sine cujusquam injuria. Quæ potestas ad tam multa indifferens, cum cæteris omnibus eodem modo se habentibus, pro solius Domini hoc præ illo volentis arbitrio determinetur, argumento est, dicto arbitrio congruere totam definitionem libertatis cap. 4. traditam. Hinc etiam non aliis quam libertate præditis, ut communis est sententia, convenire dominium potest. Lumen autem naturæ dictat, Deum esse supremum Dominum creaturarum: nec tantùm dominio jurisdictionis sed etiam proprietatis. Hujus tituli gloriã Deo deferunt quotquot aliquẽ agnoscunt, in eoq; servitutem suam, cultum, religionem, sacrificia fundant. Eodem igitur lumine constat Deum liberũ esse: non quidem in ordine ad se, cùm sui non sit Dominus, sed in ordine ad creaturas efficiendas, conservandas, mutandas, destruendas.

Deinde ex possibilitate rerum.

Altera ratio juxta definitionem libertatis paulò ante relatam, desumi potest ex possibilitate rerum. Si namque, ut definitio fert, isthæc voluntas sit libera quæ potest velle, cùm possit nolle, vel contra: Dei profectò voluntas dici debet liberrima, quæ ex infinito cumulo possibilium voluit tam multa existere, quibus poterat in perpetuum omnem existentiam denegare; longè verò plura in nihilo suo reliquit, cùm pari existendi beneficio donare ea posset. Etenim quæ ex possibilibus facta sunt vel fient, nullum habẽt prædicatũ sibi essentiale quod sit necessariò cum existentia connexum: quæque ex iisdem nec facta sunt, nec fient unquam, nullum intra suam notionem prædicatum claudunt, quòd repugnet existentiæ. Quæ enim sequeretur contradictio, si plures quàm aliquando futuri sint, crearentur Angeli, homines, animantes, vel integri etiam mundi? Ambo igitur creaturarum possibilium genera sunt de se indifferentia ad utramque partem oppositorum. Jam porrò non fides tantùm dictat, sed naturalis etiam Philosophia demonstrat, quòd ipsa sese ad alterutram partem determi-

terminare non possint : sed hoc spectet ad causam aliquam efficientem,s ac ipsum tandem Deum in cujus potestate,atque adeò voluntate situm sit, ut possibilia aliquando existant vel nòn,& hæc potius, quàm alia. Adde, hoc loco, tempore, modo, magnitudine,numero, cum his qualitatibu & aliarum rerum combinationibus: nam etiam ad hæc indifferenter plerumque se habent. Dei itaque voluntas,quæ tot opposita tamque infinita, determinandi potestatem habet,infinitâ quoque libertate gaudet:& hinc amor de quo agit Assertio,efficax dictus quòd per illum determinatio hęc fiat,jure optimo liber denominatur. *xxxxvii* *Amor operativus interdum non est liber nisi mediatè.*

Dixi in eadem assertione, amorem ibi descriptum, liberum esse *plerumque immediatè*. Quia interdum est vel esse potest liber tantùm mediatè, ut quando cum uno objecto immediatè libero alterum tam essentialiter cohæret, ut sequi debeat, ac per nullam potentiam separari possit. sicuti cum Dei promissione absoluta, & ad õnes circumstantias determinata, executio ejusdem. Posita enim promissione,impossibile est Deum non præstare rem promissam. Quia teste Apostolo ad Hebr. 6. v. 11. promissio divina est una inter duas illas res immobiles, *Quibus impossibile est mentiri Deum*. Mentiretur autem, seu falleret, si rem promissam non efficeret. Non datur igitur aliqua potestas ad eam non efficiendam posita promissione;& per consequens nec indifferentia ad faciendam. Ad unum namque oppositorum hæc dari non potest,nisi data potestate ad alterum Quare superest ut haud aliter Deo liberum sit rem taliter promissam facere, quàm quatenus liberum fuit non sic promittere. Isthæc autem libertas est tantùm mediata, prout initio descripsimus. Plura exempla suggerent qui putant, in rebus creatis quasdam dari realiter aut modaliter ab invicem distinctas, mutuò tamen inseparabiles, ut relationem Patris à correlatione filii,aut certè utramque à præsupposito fundamento: nam & hîc,positâ re unâ, est planè necessarium poni alteram; ut & positâ materiâ aliquam formam, dato corpore ubicationem,datâ denique prædeterminatione physicâ quorundam Thomistarum, actum prædeterminatum. Sed quia horum aliqua falsa,cætera valde incerta sunt, in priori exemplo, quod est fidei, acquiescamus. An fortè, & quomodo ad illud reduci debeat exemplum constantiæ in servandis decretis,videbimus disp.4.cap.1. n.2.& sqq. *XLVIII.*

Amor creaturarum existentium, sed non operativus nõ est Deo liber nisi mediatè.

Dico 2. Nullus amor creaturarum existentium qui eas non producit, sed supponit jam productas,est in Deo liber immediatè: sed tantùm mediatè,quatenus ex priori amore efficaci & libero,eas Deus produxit. Ultima hujus conclusionis pars satis constat ex conclusione priori. Pars verò prima iisdem argumentis probatur,quibus in cap. præcedẽte ostendimus, simpli-

simplicem amorem bonorum possibilium non esse Deo liberum. Quò inprimis id facit, quod num. 37. petebamus ex infinitate Amoris divini, necessariò se extendentis ad omne id quod ita supponitur bonum, ut de eo causando non agatur: sic enim supponitur creatura jam existens. Quòd item juxta dicta num. 38 amor ille sit Deo connaturalis, & quia inefficax, cum nullo alio amore, vel malorum fortè conjunctorum odio, repugnantiam habeat: quare nulla est ratio eum cohibendi. Ut hîc etiam prætercam, quòd existentiâ creaturæ jam suppositâ, & sic necessariâ ex hypothesi, desit connotatum contingens liberi amoris.

Probatur is amor ex Scriptura Confirmatur ex Scriptura, quæ non tantùm loco sub initium hujus capitis citato, sed alibi etiam, hanc veritatem insinuat, ut Genesis 1. *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: ubi post Dei opera jam effecta, ideoque per visionem proposita, sequitur approbatio quædam bonitatis ipsorum; non per intellectum (quæ frustra esset post totius bonitatis comprehensivam visionem) sed voluntatis, per complacētiam in iisdem. Unde etiam graviores Interpretes hæc verba, *erant valde bona*, ejusdem sententiæ esse volunt cum his, *placuerunt valde*: Huc etiam spectant quæ dicuntur Sap. 11. v. 25. *Diligis enim omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*: ubi *sunt* & *fecisti* innuunt, amorem de quo Sapiens agit, non esse antecedentem qui creaturas faciendas respiciat: sed consequentem, qui circa jam factas versetur. De antecedente amore potiùs intelligenda quæ immediatè sequuntur: *Nec enim odiens aliquid constituisti aut fecisti.* Ac si diceret: haud mirum Tibi placere jam facta, quæ non ex odio sed puro amore fecisti. Solemus quippe iis gaudere perfectis, ad quæ facienda, mero amore ducti sumus.

XLIX. Nec dicas, amorem quidem aliquem inde colligi, quo Deus sua opera prosequatur: sed non necessarium: sicuti namque liber ipsi erat amor ex quo faceret, ita etiam quo complectatur jam facta. Id, inquam, ne dicas; Agi enim ibidem de necessario amore, duo persuadent. Primum est, quòd Scriptura ad omnia Dei opera eum extendat. Quæ enim sunt Deo libera non omnibus, quantumvis capacibus, conceduntur sed aliquibus, ut vel hinc Divinæ libertatis ac beneficentiæ argumentum capiamus. Sic non omnia quæ fieri possunt, Deus facit: nec omnibus ejus capacibus suam gratiam indulget. Quid dico gratiam? Non omnes homines omnibus membris sensibusque instructi: imò nec ullum animal, vel mixtum vel elementum assignaveris; quod in Divinæ libertatis, sive causantis sive permittentis, indicium, aliquam vicissitudinem, & proprietatum, etiam connaturaliter debitarum, in aliquo saltem individuo, mutationem nō subeat. Quomodo ergo tam universalis Dei amor erga creata omnia, nullo prorsus excepto,

cepto, si liber foret, ex Scriptura constaret? Maximè cùm Deo rationes non deessent, cur si aliter fieri posset, quibusdam saltem creaturis, Lucifero v.g. & Judæ negaret illum suum amorem. Alterum quod necessitatem hanc suadeat, colligitur ex loco posteriùs allegato, ubi communis amoris hæc ratio adfertur; *Nec enim odiens aliquid constituisti aut fecisti.* Deus namque nihil ex odio facere potest. Quia *velle bonum* est amare, & non odisse: nihil porrò facere Dominus potest, cui aliquod bonum, saltem existentiæ, faciendo non velit: ergo nec quicquam quod ex amore non faciat; & per consequens à Scriptura insinuatum, quod jam factum, aliquo etiam pacto non amet.

Adde, quædam tandem bona ex hypothesi quòd existant, esse objecta necessaria complacentiæ divinæ: ut Unionem hypostaticam, gratiam justificantem, studium Caritatis & cæterarum virtutum, majorem Dei gloriam. Nemo sanè est qui Deum norit, quin se ipsi eorum studio placiturum intelligat: sicuti è contrario, subiturum certam ejus displicentiam atque offensam, si vitia aliaque quæ cedunt in divinæ Majestatis contemptum sectatus fuerit; etiamsi de nulla Dei lege arbitraria, seu positiva, sit instructus. Ut hujus complacentiæ necessitatem, more nostro quo vulgò capiatur, Dominus exponat: Canticorum 4.v.9. fatetur, à Sponsa ejusmodi donis ornatâ, *cor suum vulnerari*; & cap. 6. *averte*, inquit, *oculos tuos à me, quia ipsi me avolare fecerunt*. In Hebræo est, Genebrardo interprete, *prævaluerunt mihi*: quasi à Sponsa patiatur vim amoris ac vulnera, quæ conspectâ ejus pulchritudine, declinare non possit. Et quorsum alioquin, tot ibidem admirationes & exclamationes: *quàm pulchra es, amica mea, quàm pulchra es? Oculi tui columbarum &c.* Absque aliquo sanè affectu, eoque non penitus libero, sed objectis aliquatenus debito, dici ea seriò vix possunt. Deo quidem est liberum, bona jam dicta aliis donis vel præmiis cumulare, & quidquam aliud, præter id quod jam videt existens, de iisdem statuere: sed ex hypothesi quòd existant, simpliciter saltem ac necessariò placent. Quodque de iis diximus quæ in bonis creatis sunt maxima, ad quævis etiam alia, quantumvis minima, debet transferri. Non enim certorum bonorum magnitudo aut pondus, eam amoris necessitatem Divinæ voluntati imponit, nisi ut suprà ex Canticis, per metaphoram loquamur: nam quid ex rebus creatis est magnum apud Deum, coram quo, teste Isaia cap. 40. *Gentes quasi stilla situlæ, & quasi momentum stateræ reputata sunt, & Insulæ quasi pulvis exiguus?* Sed ipsamet infinitæ Bonitatis indoles, in omnia bona, de quibus causandis non agitur, pro eorum ordine & conditione, naturalissimè se inclinat.

L.
Quædam saltē objecta creata terminăt necessarium Dei amorem.

Quæ porrò toto hoc capite diximus de complacentia sive amore divi-

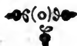
 no, re-

LI. no, respectu bonorum, applicari ferè possunt ac debent ad divinam displicentiam seu odium, respectu malorum. Omne igitur odium practicum seu efficax eorumdem, est Deo liberum immediate: displicentia verò simplex est proximè necessaria, ex hypothesi quòd mala existant; sed est libera remotè, quia liberum est Deo permittere vel impedire hanc hypothesim. Sed duplex differentia inter bona & mala hîc obiter observanda. Prima, quòd per amorem practicum bona accipiant ut sint: per odium verò practicum mala nequeant causari à Deo; id namque non esset odisse sed diligere mala, quod in Deum non cadit respectu malorum culpæ, quæ hîc nomine *malorum* simpliciter intelligimus. Quare per practicum odium mala solummodo possunt impediri, dissuaderi, prohiberi, destrui, eorumque authores puniri: quæ omnia & singula Deo immediatè sunt libera.

Dicta de amore bonorum, applicantur ad odium malorum.

Altera differentia est, quòd complacentia divina in bonis jam existentibus, sit propriè gaudium (quippe quod nihil à Deo alienum contineat) Displicentia verò præsentium malorum non sit tristitia aut dolor; cujus Deum penitus expertem summa ejus beatitudo reddit. Differt quidem displicentia circa malum jam existens à displicentia circa idem possibile: non tamen per differentiam tristitiæ, nisi in subjecto ejus capace; sed per aliam innominatam. Quemadmodum & amor boni præsentis, in subjecto gaudii incapace (quale est voluntas damnatorum) per similem differentiam distinguitur. Suprà tamen amorem boni præsentis & gaudium pro eodem accepimus: quia de subjecto utriusque capace sermo erat.

Amor præsentis boni, & odiū mali non convertuntur cum gaudio & dolore.



CAPUT

CAPUT VIII.

An Dei potentia sit formaliter eadem cum voluntate ejusdem?

HIc non agimus de potentia ad volendum, de qua satis dictum c. 1. neque de potentia ad actus notionales, Generationem scilicet & Spirationem divinam: sed de Potentia productiva ad extra, à qua omne ens creatum in fieri & conservari dependet. Suppono autem cum communiore sententia, hanc potentiam per conceptum, saltem explicitum, distingui ab Essentia divina, & inter Attributa computari. Substantia enim, ac præsertim divina, nō constituitur primò per respectum ad extrinseca, sed absolutè in se: divina autem potentia vel revera dicit respectum ad creaturas, vel absque illo nobis explicari non potest. Id quod nunc quæritur est; an Attributum divinæ potentiæ sit peculiare ac à cæteris distinctum: non quidem formaliter à parte rei (quod satis refutatum in priore Tractatu) sed ratione nostra? an verò cum aliquo aliorum per eandem coincidat: ac speciatim cum Attributo voluntatis divinæ? Hæc namque quæstio aliquid etiam lucis dabit explicandæ Libertati divinæ, ut disp. 3. videbitur. LII. *Status quæstionis.*

Celebris hîc est sententia Durandi in 1. dist. 38. q. 1 tria ex parte Dei requirentis, ad productionem creaturarum, Intellectum ut dirigentem, Voluntatem ut inclinantem & inducentem, Potentiam ut exequentem. Hanc autem solam vult esse causam immediatam creaturarum: duas autem priores solùm concurrere mediatè. Illum enim numerum atque ordinem causarum reipsâ experimur in quovis artifice creato: debemus igitur utrumque transferre ad Deum secundùm rationem. Durandum sequuntur Suarez disp. 30. Metaph. sect. 17. Ambrosius Machinus 1. p. disp. 51. sect. 2. & inter plures recentiores Arriaga tom. 1. in 1. p. disp. 40. sect. 1. E contrario Molina 1. p. q. 25. a. 1. disp. 2. Vasquez ibidem, disp. 102. c. 3. Smising tom. 1. de Deo uno, tract. 3. disp. 7. n. 26. & sqq. Stephanus Bubalus de Angelis q. 54. a. 5. §. 1. & sqq. nullam potentiam ab intellectu & voluntate distinctam, in ordine ad creaturas, agnoscunt in Deo, ac pro se citant Scotum, Ferrariensem, Cajetanum. Sed Granadus tom. 2. in 1. p. in appendice de Omnipotentia Dei disp. 2. Joannes à S. Thoma 1. p. q. 26. a. 2. & alii, mediam ineunt viam, non distinguentes Dei potentiam ab ejus intellectu & voluntate per aliquam formalitatem completam & adæquatam: sed tantùm per incompletam, quatenus potentia voluntati addit rationem principii. *Variæ sententiæ.*

LIII. Omnibus his sententiis favet S. Thomas 1.p. q.25. a.1. ad 4. argumentum: duplicem enim ad illud adhibet responsionem. Unam pro prima sententia, hisce verbis: *dicendum quod potentia non ponitur in Deo ut aliquid differens à scientia & voluntate secundùm rem, sed solùm secundùm rationem, in quantum scilicet potentia habet rationem principii exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit.* Alteram deinde responsionem in aliarum favorem subjungens, *vel dicendum*, inquit, *quod ipsa scientia vel voluntas Divina secundùm quod est principium effectivum, habet rationem potentiæ.* Quam quia posteriorem putant aliqui ex mente Authoris præferendam priori. Sed cùm leve id sit indicium in sermone disjunctivo: nobis sufficiat utramque opinionem pari saltem apud illum esse loco. Postremam resolutiùs defendit S. Bonaventura in 1. dist. 45. a.2. q.1. ait enim, Deum *in quantum voluntas est*, esse causam rerum. Quod ibi probat ex S. Dionysio. Et infrà id refert, non in modum tantum agendi, sed in virtutem; *Deo enim velle est posse.*

Quid senserit D. Thomas.

Dico. Potentia Dei non est Attributum distinctum à voluntate divina, sed in aliquam ejus formalitatem, etiam per rationem, coincidit. Est Authorum secundæ sententiæ, contra Authores primæ, & facilè conciliatur cum tenentibus tertiam, ut infrà apparebit. In sensum conclusionis optimè explicatur quod à Scriptura de Deo dicitur Apocal. 4. v. 11. *tu creasti omnia, & propter voluntatem tuam erant, & creata sunt*: notant enim Interpretes, *propter* ibi sumi pro *per*, quæ particula causalitatem effectivam designat. Sed quia citata verba alium etiam sensum ferunt: efficaciùs pro nobis faciunt SS. Patres, quorum verba refert Petavius tom. 1. Theologicorum Dogmatum lib. 5. cap. 8. Clarissima sunt illa Clementis Alexandrini in Protreptico, ubi de Deo loquens, *solâ*, inquit, *voluntate operatur, & ejus solum velle factum esse consequitur.* Ambrosius quoque l. 5. Comment. in Lucam, sub initium ait: *Voluntas Dei potestas est.* Utque constet, eum sic loqui in sensu formali, inde infert, quòd qui unius voluntatis Trinitatem asserunt, unius utique asserant potestatis. Quæ consequentia in sensu identico non valeret: ut facilè animadvertet qui ex identitate unius Voluntatis divinæ cum Relationibus, harum in Trinitate unitatem inferre tentaverit. Idem confirmant quæ addit: *nihil medium est inter opus Dei & præceptum, quia in præcepto est opus.* Quod autem præceptum referat ad voluntatem, quæ de hac immediatè præcedunt verisimile reddunt. Sed quamvis præceptum ad intellectum practicum pertineret, adhuc tamen verba citata potentiam executricem intellectu & voluntate posteriorem excluderent. Plures præterea cum Petavio observant, Augustinum ubique de Voluntate Dei & Potentia loqui tanquam iisdem formaliter: ideoque Volun-

Affirmativa, certo modo temperata, præfertur.

Suadetur autoritate SS. Patrum.

Voluntatem divinam constituere rei cujusque primam & summam causam, imò ipsammet ejus naturam & necessitatem, ut videre est lib. 3. de Trinitate cap. 4. & 21. de Civit. cap. 8. & lib. 6. de Gen. ad litteram cap 15. Ejusdem mentis fuisse D. Bernardum indicant hæc ejus verba l. 5. de Considerat. sub finem; *Quid est Deus? Voluntas omnipotens, benevolentissima virtus.* Utque ex Ethnicis aliquid addamus: Parmenides & Hesiodus amorem posuerunt ut Principium in entibus, atque idem Heraclitus & Zoroaster asseruerunt de Igne, qui est symbolum amoris: quia ex Dei voluntate (quæ secundùm dicta cap. primo. non est potentia ad amorem, sed actualis amor) tanquam ex immediato principio, creata omnia oriuntur. *Philosophi quoque suffragantibus.*

LIV. *Probatur ex efficacia Voluntatis divinæ.*

Probatur autem primò. Quia nomine Potentiæ hîc intelligimus principium creaturarum, non remotum aut radicale (quod per me licet, ex nostro concipiendi modo in Divina essentia constituatur) sed proximum ac formale: idque præterea non tantùm intentionaliter directivum (quod cum communi sententia intellectui concedimus) sed physicè effectivum. Hoc autem in aliquam formalitatem referendum, quæ ratione etiam nostra intra Divinæ voluntatis ambitum contineatur. Quia omnium consensu intra hunc habet locum, non simplex solùm & inefficax complacentia (qualem esse in Deo circa possibilia, ostendimus cap. 5.) sed efficax etiam volitio, quæ vim aliquam habeat, ut ea in actum deducat. Alioquin Dei voluntas intra suum conceptum longè concederet voluntati creatæ, quæ aliquos saltem habet actus efficaces, quorum vi, quæ non extiterunt, suum esse accipiant: falsa quoque esset Scriptura, quæ loco supra citato, & alibi, creaturarum existentiam Voluntati divinæ tanquam causæ adscribit. Hæc autem vis, quam efficax voluntas, supra simplicem complacentiam, intra suum conceptum importat, videtur esse illud ipsum principium quod investigamus. Quia non est nova vis intentionalis, quæ feratur in creaturas producibiles tanquam objecta: in eas namque ut sic, sufficienter fertur complacentia simplex, de qua suprà. Debet igitur esse physica quædam vis, quæ præterea easdem respiciat ut effectus, ideoque rationem potentiæ ad eas habeat.

LV. *Objectio 1. contra probationem.*

Dices 1. Quod in Deo habet rationem potentiæ, naturaliter ac prorsus necessariò, non autem liberè, ei inest. Deus namque, licet non necessariò extra se producat quæ potest, sic tamen omnia potest, ut nequeat non posse. Atqui volitio efficax non est necessariò in Deo: sed liberè, ita ut potuerit non esse. Ergo. Confirmatur ex D. Thoma 1. p. q. 25. a. 5 ad 1. ubi docet, Deum quidem aliquid facere quia vult, *non tamen ideo posse quia vult, sed quia talis est in sui natura.* Propter hoc argumentum Vasquez suprà

cap.4.n.13.Potentiam collocat in Voluntate divina,non ut est actus, sed ut facultas volendi. Verùm haud ideo confugiendum ad hanc facultatem seu potentiam, quam ob alias rationes negavimus cap. 1. Meliùs concessâ Majore, distinguitur Minor: volitio efficax in actu 2. non est necessariò in Deo, saltem quoad aliquam terminationem vel habitudinem, sic concedo: volitio efficax in actu primo, sic nego: Etsi enim volitio divina non necessariò conjungatur cum actuali exercitio suæ efficaciæ in creaturas: habet tamen, & quidem necessariò, sufficientem virtutem, quâ eas efficere possit. Porrò potentiam productivam creaturarum constituimus in volitione efficaci, non ut tali in actu 2. sed ut in actu 1. Quomodo autem efficacia in actu primo coincidat in Deo cum Libertate in actu primo: efficacia verò in actu 2. connotativè compleat libertatem ejusdem in actu 2. explicabimus disp.3.à c. 3. Atque hinc facilè defenditur verissimum dictum D. Thomæ pro objectione confirmanda allegatum. Divina enim efficacia in actu 1. Voluntatem divinam in actu 2. liberam, naturaliter antecedit: ut pluribus prosequemur disp. citatâ cap. 8. & vel jam patet ex dictis cap. sexto, quòd complacentia possibilium, cum qua intra formalitatem voluntatis hanc efficaciam identificamus, sit Deo connaturalis & necessaria; quod namque in Deo necessarium est, actus ejus liberos præcedit.

Potentiã constituit efficacia in actu 1.

LVI.

Altera objectio cõtra probationem

Dices 2. Non datur potentia formaliter eadem ad actum immanentem & transeuntem: potentiæ enim distinguuntur per actus. Sed efficax Dei volitio est immanens, & efficientia creaturarum est transiens: ergo non datur potentia formaliter eadem ad divinam volitionem & efficientiam creaturarum: ergo non per idem per quod Deus vult immanenter, potest transeunter operari. Respondeo dissimulatâ Majore, & admissâ Minore, concedendo 1. consequentiam. Quia ut paulò ante insinuavimus ex præsentis disp.c.1. Volitio divina quâ immanens est, ita à seipsa subsistit, ut nulla potentia, ne quidem ratione distincta, ad eam detur. Haud igitur ad utrumque actum, sed ad solum transeuntem, est in Deo potentia: quamvis hæc formaliter in actu vitali & immanente consistat. Quare nego 2. consequentiam. Quòd si pro illa urgeas, actum immanentem non posse transeunter operari: negabimus Assumptum. Quia actus immanens, præsertim divinus, est perfectior transeunte: hinc non repugnat, ut componatur cum illo virtus eum causandi. Immò & Angeli secundùm probabiliorem sententiam per solos actus suæ voluntatis movent exteriùs corpora: cur autem in homine aliter fiat, & eâ quidem de causa quæ in Deo habere locum non possit, mox videbitur.

Probatur

Probatur enim conclusio 2. Tota ratio cur in nobis potentia exequens distinguatur à voluntate, est hæc; quòd Anima nostra cum natura sua sit forma corporis, non nisi medio corpore ut instrumento effectus corporeos operetur. Quod ut connaturaliter faciat, debet organa corporis per aliquam potentiam sibi aptare ac veluti animare, ut oculos per visum, & aures cæteraque sensoria per facultates sibi correspondentes: ac per consequens, totum corpus quo utitur ut instrumento motionis localis, per aliquam potentiam moventem seu exequentem. Cùm ergo Deus non indigeat corpore aliove instrumento ad operandum: frustra illi præter suam voluntatem, aliam facultatem exequentem tribuemus; sicuti & Angelis, eandem ob causam. *Probatio 2. ex inutilitate potentiæ à voluntate distinctæ.*

LVII.

Confirmatur ex variis imperfectionibus Deo indignis, quas potentia illa à voluntate formaliter distincta secum adfert. Nam primò id habet servile, quòd suopte nutu nihil agat aut possit: sed omnia alieno imperio, nempe voluntatis à se distinctæ. Deinde per hunc agendi modum ad causam instrumentalem accedit, cujus est propriè, non movere nisi motam. Tertiò non videtur Deum decere, ut totum aliquod Attributum, ex nostro etiam concipiendi modo, referatur ad creaturas, absque alio usu, quàm quod iis se impendat. Id autem fit, si potentia executrix à voluntate differat: non verò si cum ea formaliter identificetur. Si namque differat, totum ejus officium erit producere, conservare, mutare, destruere res creatas: quæ quamvis ad Deum referantur velut ultimum finem, hæc tamen relatio non pertinebit ad Potentiam formaliter, sed ad Attributum voluntatis distinctum. Si verò potentia sit eadem cum voluntate, unâ prorsus eadéq; formalitate, quâ in creaturas tendet, in Deum tanquam finē collimabit. Erit hoc pacto Theologica seu Divina, non solùm subjectivè, sed etiam ex primario sive formali objecto: cùm alioqui nihil nisi creatum respiceret; quia hoc solùm sub executionem cadit. Melior sanè est Potentia ex objecto formali Theologica, quàm non: ideoque juxta regulam Scripturæ, priori tract. disp. 2. n. 5. & alibi, relatam, Deo tribuenda. *Item ex variis imperfectionibus, quæ Deū nō decent.*

Dices; Quotiescumque reperimus aliqua à parte rei distincta in rebus creatis, fundamentum habemus distinguendi ea per rationem in Divinis. Sed volitionem efficacem, & potentiam executivam, reperimus distinctas à parte rei in creatis. Ergo. Respondeo, ad Majorem illam *Quotiescumq;*, ut sit vera, debere supponi, ea de quibus agitur, secundùm proprium ac formalem conceptum esse in Deo; Alioquin oporteret in Deo aliquid extra se operante, per rationē eamq; fundatam, distingui animam, corpus, caput, brachium, digitos: quia hæc omnia in homine, aliquid extra se moliente, distinguuntur realiter. Quòd si dicas, id quod petitur, in *Quando distinctio realis in creaturis arguat distinctionē rationis in Deo?*

argu-

argumento supponi: quia tam Volitio efficax, quàm Potentia executiva, propriè & formaliter reperiuntur in Deo; Tunc negandum est Assumptum pro secunda parte. Potentia enim executiva propriè & formaliter accepta, est instrumentalis potentia, & Voluntati moventi serviliter subjecta: qualem ob sui imperfectionem, non dari propriè in Deo, hactenus contendimus. Si verò instes, vim ab argumento non fieri in nomine *potentiæ executivæ*, sed loco hujus poni posse *effectiva*: tunc in argumento negabitur Minor. Vidimus namque num. 54. volitionem humanam, si sit efficax, esse eandem realiter cum aliqua saltem vi effectiva: sicut & Angelicam num. 56. Quidni ergo dicamus, Volitionem divinam esse etiam ratione eandem cum aliqua virtute efficiendi: atque adeò cum omni, quippe quæ ratione suæ infinitatis, ad certum genus efficientiæ limitari non possit?

Adde, ne tum quidem, quando utrumque extremum propriè ac formaliter convenit Deo, & semper in creaturis differt à parte rei, præberi universim sufficiens fundamentum, ut in Deo distinguatur per rationem. Sic enim propriè ac formaliter Deo conveniunt substantia & intellectio, & hæ semper in creaturis realiter distinguuntur: nec tamen in Deo per rationem fundatam distingues; nam ejus intellectio, non reipsâ tantùm, sed etiam per rationem substantia est. Similiter se res habet in personalitate & paternitate: quas in rebus creatis distinctas, ratio omnis ratiocinata unit formaliter in Deo. *Ratiocinata*, inquam: nam sicut in hisce exemplis, ita & in Voluntate ac Potentiâ divina admitti potest distinctio *rationis ratiocinantis*: ente quodam rationis ad rerum creatarum similitudinem efficto per intellectum, quod à Deo maximè distinctum, pro ejus tamen Potentia aliove Attributo supponat; quemadmodum alibi, ac præsertim c.1&2. præsentis Tractatus, in similibus notavimus. Universim quidem constat, quod in priore docuimus, disp.5. c.2. species rerum creatarum realiter distinctarum esse causam, cur ea quæ in Deo identificantur, apud nos differant ratione: attamen nō semper ratiocinatâ; sed tunc tantùm, quando ea concurrunt quæ ad hoc genus distinctionis requisivimus disp. proximè citatâ c.6. concl.3.

LVIII. Probant alii conclusionem, quòd Amor quo Deus, non seipsum solùm sed creaturas etiam possibiles prosequitur, sit principium immediatè productivum Spiritus sancti. Id enim argumento est, vim productivam haud esse extraneam Amori, eamque, cùm ad terminum illum infinitum producendum sufficiat, multo magis fore parem creaturis quibusque efficiendis. Sed huic rationi non insistam, quòd cum D. Thoma 1.p. q. 36. a.4. ad 1.& 2. verisimilius existimem; Principium proximum spirandi esse proprie-

proprietatem Spiratoris, utpote quæ sola distinguatur à Spiritu S. quod ad rationem principii proximi necessarium duco.

Aliud igitur, ac tertium, argumentum esto. Si in Deo ponatur potentia executiva à Voluntate formaliter distincta, debebit illa per voluntatem, eamque liberam, applicari & determinari ad opus: simili modo, quo potentia nostra motiva applicatur. Alioqui vel nihil aget, vel simul omnia quæ potest: cum ipsa, utpotè necessaria, seipsam ad unum è multis determinare non queat. Necesse igitur erit, ut aliqua Dei volitio libera, ratione nostra præcedat quamlibet actionem divinæ potentiæ, utporè hanc applicans ad agendum. Fieri autem non potest, ut aliqua volitio Dei libera concipiatur prior omni actione divinæ potentiæ. Quia nihil potest esse vel concipi prius connotato suo essentiali: videbimus porrò totâ disp. 3. ab omni volitione Dei libera essentialiter connotari aliquam actionem ad extra, quæ proinde à potentia Dei executiva procedat. Cessat verò hæc difficultas, si Dei potentiam, & voluntatem ejus liberam, constituamus eandem formaliter. Tunc enim non indiget priori applicante vel determinante (imò ex veriori sententia, eo ipso quo libera, omne illud excludit) sed ipsamet seipsam applicat agendo, & vim infinitam, quam in manu veluti sua habet, ad hunc vel illum effectum, uti placet, determinat. Pluribus, quæ hîc breviter dicta, prosequemur & declarabimus tota disputatione citata. *Probatio 3. ex speciali implicantia ejusmodi potentiæ.*

Præter objectiones ante propositas, una & apud adversarios præcipua est: quòd illa saltem distinguantur ratione, quorum unum aliter concipitur quàm alterum; Ut enim diximus tract. 1. disp. 5. cap. 1. in hoc, & non alio, distinctio rationis consistit. Negari autem non potest, quin aliter concipiamus voluntatem divinam, aliter Omnipotentiam. Illam namq; concipimus ut tendentem intentionaliter in objectum: hanc verò ut realiter in effectum. Illam ut indifferentem versari, etiam circa ea quæ effici non possunt, ut circa Essentiam & Attributa divina: hanc ut restrictam ad sola factibilia. Illam denique ut convenientem hominibus tantùm & Angelis: hanc etiam cum Sole & igne, aliisque ratione destitutis communem.

Sed pro horum & similium solutione sola ferè verba conclusionis n. 53 positæ sufficient, si debitè expendantur. In illa enim non negamus, voluntatem divinam secundùm aliquid sui ratione distingui à potentia: sed tantùm asserimus hanc coincidere, etiam per rationem, in aliquam formalitatem voluntatis divinæ: in eam scilicet à qua efficax denominatur. Voluntas itaque divina per rationem differt ab Omnipotentia, primò quà voluntas est Amor divinæ Essentiæ, Attributorum, cæterorumque non LIX. *Potentia non est per rationem eadem cū voluntate adæquatè.*

 facti-

factibilium. Deinde, quà est amor simplex & inefficax possibilium ut sic: non quidem positivè quasi efficaciam excludat, sed præcisivè quasi ex se illam non dicat. Tertiò quà est gaudium de creaturis jam productis. Sub hac igitur sola formalitate Omnipotentia est, quà est voluntas in actu primo efficax, accedente ad amorem simplicem possibilium, virtute ea causandi: virtute, inquam, non voluntati secundùm rationem extraneâ, sed intra ejus latitudinem intrinsecè comprehensâ. Efficax namque voluntas, & includit amorem quo objectum simpliciter placet, & virtutem quâ simul efficere illud possit. In quo differimus à sententia Adversariorum, qui virtutem hanc volunt esse extra totam lineam voluntatis, & Attributum prorsus condistinctum constituere. Simile quid cum nostra sententia in omni causa, etiam naturali, observo. Omnis enim causa, cum habitudine ad effectus possibiles, vim quandam eas producendi conjungit. Et prior quidem habitudo si præcisè sumatur est simplex & inefficax: utpote quæ possibilia quà talia, saltem physicè, non producat. At vis conjuncta, quæ causam in sua ratione essentiali ultimò complet, efficaciam tribuit, quâ innata erga possibilia inclinatio in rem ipsam deduci possit.

Sed in aliquam ejus formalitatem coincidit.

LX. Hinc sequitur, cum Autoribus tertiæ sententiæ relatis num. 52. admitti posse, voluntatem & potentiam divinam inter se differre tamquam includens ab incluso, sive ut quid adæquatum & completum ab inadæquato & incompleto. Ac primò quidem ex parte voluntatis ipsius: hæc enim latiùs patet quam potentia, ac in multa tendit respectu quorum potentia non est; licet hanc etiam intra rationem suam includat. Deinde ex parte Omnipotentiæ, comparatæ cum amore simplici possibilium. Hunc enim includit Omnipotentia, eique addit vim effectivam eorundem: non condistinctam ab amore, sed quæ eum ita modificet, ut possibilia quæ amat, etiam amando efficere queat; Illâ ferè ratione, quâ causæ creatæ per innatam suam propensionem in effectus possibiles, possunt illos causare, & nos per actus imperantes, simul amamus imperatos possibiles, & simul eos efficimus & procuramus. In forma igitur, ad argumentum num. 58. concessâ Majore, distinguitur Minor: aliter concipitur voluntas divina in tota sua latitudine quàm potentia concedo; aliter secundùm formalitatem actus efficacis, nego. Sic enim concipitur ut restricta ad factibilia, nec solùm intentionaliter, sed etiam realiter in illa tendens.

Admitti potest differentia includentis & inclusi.

* * *

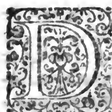
DISPU-

DISPUTATIO SECUNDA.

DISCUTIUNTUR DIVERSÆ sententiæ de Actibus liberis Dei.

CAPUT I.

Proponitur difficultas, & cujusdam responsio.


Ifficultas hæc est una ex gravissimis totius Theologiæ, parùm apud Veteres ventilata, si paucos, ut Aureolum & Gregorium Ariminensem exceperis: sed magnis studiis apud Recentiores. In eo autem consistit; quòd, (ut ante aliquoties insinuatum) actus Dei si liber sit, potuerit non esse in Deo, imò ejus loco inesse actus oppositus, quo nolit v.g. creare hunc mundum, quem liberè voluit creare. Illo autem concesso, videntur multa absurda inferri. Ut primò contingentia Deo intrinseca, contra entis increati necessitatem: secundò distinctio volitionis actualis à voluntate, & cum ea compositio, contra divinam simplicitatem: tertiò ratio potentiæ & actus, contra perfectionem actus puri. Quæ aliaque pluribus expendemus cap. sequenti, contra Cajetanum, qui difficultate propemodum obrutus, plus quàm oportet ei expediendæ indulsit. I. *Quàm difficulter à nobis explicentur Actus liberi Dei*

Inter alios Theologos Vasquez 1.p. disp. 80. cap. 1. fatetur, quæstionem esse perobscuram & perdifficilem: in qua mens humana, tametsi quid non sit certâ ratione consequi valeat, quid tamen sit, plenè assequi non possit. Suarez verò disp. 30. Metaph. sect. 9. num. 35. postquam dixerat quod verissimum est, faciliùs hîc esse quamlibet Authorum sententiam impugnare, quàm aliquam probè defendere aut explicare, non veretur confiteri nihil se invenire quod satisfaciat, & se modum quo Actus liber Deo conveniat non capere. Similia habent Molina, Fasolus, Ruys, Smising, Granadus, Joannes à S. Thoma & alii. Conantur hi tamen aliquid dicere in quo licet ingenium non acquiescat, minorem tamen difficultatem majoremq; verisimilitudinem inveniat. At Arriaga tom. 1. in 1.p. disp. 28. num. 1. & 92. ingenuè fatetur, se ne quidem apparenter explicare posse hoc mysterium, ideoque aliorum sententias hîc tantùm refellit, nullã verò suam adstruit.

II. Nos plurium exemplo, postquam ea confutaverimus, quæ in alienis opinionibus aut falsa aut minùs probabilia deprehendemus, nostram deinde disputatione proximâ proponemus ac tuebimur: quæ licet mansura sit opinio, procul distans à demonstratione; haud omni tamen (quantùm Deo juvante confidimus) probabilitate & verisimilitudine carebit.

Theologi tamen est aliquid probabile de iisdem proferre.

Est aliquid prodire tenus, si non datur ultra, multoque latiùs est ad Divinorum lucem caligare cum noctuis, quàm cum talpis oculos claudere; Maximè cùm Philosophus alicubi affirmet, modicam illam minusque certam cognitionem, quam de objectis adeò sublimibus consequimur, alteri rerum inferiorum, quantumvis exploratæ, scientiæ multum præponderare. Non plus quidem sapiendum quàm oportet sapere: hortante tamen Apostolo, sapiamus ad sobrietatē; *parati semper ad satisfactionem omni poscenti nos rationem, de ea qua in nobis est*, fide & *spe*.

Notandum 1. Id eo magis in præsenti tentandum, quod à modo explicandi actus Dei liberos, aliæ complures Theologicæ quæstiones eæque gravissimæ pendeant: quemadmodum videbimus disp. 4. & 5. Nisi igitur circa illum modum fixi quidpiam statuerimus, aut alibi in incertum vagari, aut pariter ignorantiæ tenebris nos involvere, & non unis tantùm Athenis *Ignoto Deo* aras erigere oportebit. Cùm verò etiam illi qui hîc ignorantiam profitentur, ibi Paulo aliquo interprete, & non arcana verba è tertio cælo proferente, sed invisibilia Dei per ea quæ facta sunt exponente, aliquid se scire aut probabiliter conjicere existiment: cur idem in præsenti non conemur?

III. Notandum 2. Resolutionem hanc non fore tam difficilem, si supponatur doctrina Arriagæ, quam in Mysterio Trinitatis ab eo traditam retulimus in priori Tractatu disp. 4. cap. 2. nimirum, Deo propter suam infinitatem & eminentiam competere, ut salvet contradictoria sine ulla distinctione, per solam identitatem quæ habeat virtutem sive æquivalentiam distinctorum. Huic enim conformiter dicere possemus, Deum eodemmet actu formalissimè quo jam voluit creare mundum, potuisse nolle eum creare: quòd hic actus, propter similem infinitatem & eminentiam, æquivaleat actibus distinctis, eorumque vim habeat. Eo tamen discrimine, quòd æquivalentia distinctorum, quâ dictus Author in isto mysterio contradictoria salvat, conveniat Deo simul ac conjunctim: illa verò; de qua in præsenti agitur, non possit Deo competere nisi disjunctivè; quia nequit simul velle & nolle producere mundū, sed vel hoc vel illud. Quod tamen discrimen prædictæ responsioni potius favet: nam multo magis poterit quid disjunctivè suscipere opposita quàm simul. Imò in priori nulla sæpe est pugna oppositorum: cum sæpe sit in altero.

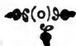
Distinctorum virtus ad contradictoria, si ullibi, hic serviret.

Dices;

Dices; Modum hunc respondendi jam esse refutatum ab Arriaga disp. illa 28. sect. 4. & duabus subsectionibus. Respondeo non esse eundem modum. Quia ibi tantùm refutat, & solidè ac doctè, Recentiores illos, qui Libertatem divinam explicare conantur per virtualem distinctionem alterius generis: quæ nempe inter duo extrema intercedat, quorum unum ab altero separabile sit. Non verò refutat eos, qui uti voluerint virtute seu æquivalentia distinctorum secundùm unam eandemque formalitatem, sicuti ipse suprà utitur. Quia posito quòd eadem formalitas quæ jam est volitio mundi potuerit esse nolitio, argumenta Arriagæ vim suam amittunt: ut quòd impossibile sit, aliquid esse in Deo quod potuerit in eo non esse, vel contrà. Nihil enim huic contrarium sequitur ex virtute distinctorum. Nam idem semper & necessariò est in Deo, sed idem illud non est necessariò volitio mundi, cùm propter æquivalentiam distinctorum, sine ulla partitione in extrema, aut diminutione suæ identitatis, potuerit esse nolitio mundi. Eadem animadversio ad alia argumenta facilè applicabitur.

Hinc autem colligo præfatum Authorem qui hypothesim admittit ut veram, non debuisse in præsenti ignorantiam profiteri: sed potuisse pari probabilitate ac verisimilitudine, quâ per istam æquivalentiam alia mysteria divina exponit, rem de quâ hîc agitur definire. Nobis verò, quibus isthæc virtus distinctorum, seu cum iis æquivalentia (quæ ad vera contradictoria sine vera distinctione salvanda sufficiat) minimè probatur, imò loco suprà citato chimærica apparet, eam viam ingredi non licet. Alia igitur tentanda: utque inter tam diversas verisimiliorem teneamus, singulæ prius explorandæ.

IV. Qui alibi illam ut probabile admittit, potest & hic eâ probabiliter uti.



CAPUT

CAPUT II.

Examinatur sententia Cajetani.

Cajetani opinio de Actibus liberis Dei.

NOta est omnibus sententia Cajetani 1.p. q.19.a.2. §. *Ad hoc potest*, & a.3. & alibi, breviter quidem sed disertè asserentis, actum liberum esse perfectionem in Deo: non quidem simpliciter & absolutè, sed voluntariam & omninò liberam; quæ est conditio diminuens, & significat suum oppositum non esse imperfectionem. Simul autem admittentis hanc perfectionem, eò quòd libera sit, potuisse non esse in Deo; quamvis ex suppositione quòd semel fuerit in Deo, non possit desinere esse, propter Dei immutabilitatem. Et sanè hæc sententia tollit difficultatem quæ præcisè moveri potest ex parte libertatis: plures tamen alias vel pares vel graviores incurrit. Ob quas cæteris Theologis ferè omnibus displicet, & à multis graviori etiam censurâ perstingitur. Nos præcipua argumenta, ob quæ saltem improbabilem ac rejiciendam putamus, brevissimè proponemus.

V. *Refutatur primò ex simplicitate divina.* Primum est. Si quæ perfectio libera possit non esse in Deo, & quidem à parte rei independenter à fictione nostra, ut Cajetanus supponit, oportet eam à Deo distingui à parte rei. Lumen enim naturæ dictat, quòd idem à seipso nequeat abesse, sed tantùm ab alio. Impossibile v.g. est hominem non esse hominem, quamvis possit non esse niger aut musicus: quia hæc differunt ab homine, homo autem à seipso non differt, ideoque seipso carere non potest Nullatenus autem admittendum est, perfectionem aliquam, sive necessariam sive liberam, inesse Deo ab eoque distingui à parte rei: qualiscumque demum, sive major sive minor, ea distinctio fuerit. Hinc enim clarè infertur aliqua compositio in Deo, eaque conformiter à parte rei: quæ quo pacto evertat simplicitatem, quam tamen fides & ratio Deo debitam evincunt, ostendimus in priore Tractatu disp.1. 2. & 3. Harum quoque postremâ, cap.3. & 4. viam obstruximus effugiis quorundam, distinctionem à parte rei cum omnimoda simplicitate conciliare nitentium, sive negando distinctorum unionem, sive potentiam & actum: ac vidimus, quomodo inter prædicata absoluta, distinctione admissâ, unio negari atque potentia non possit: aut si negetur, gravius incurratur absurdū multoq; magis simplicitati oppositum; scilicet Deum constare intrinsecè ex aggregatis per accidens, sine ulla eorum identitate & unione.

Confirmatur magisque declaratur. Omnes prorsus admittunt, non solùm

hum essentias rerum, sed etiam differentias individuales tam necessarias atque invariabiles esse, ut per nullam potentiam homo possit vel potuerit irrationalis esse, aut Petrus non esse Petrus sed Paulus. Cujus ratio à priori alia non dabitur, quàm quòd unaquæque res supponatur eadem cum sua essentia & ratione individuali: idem autem ex vi nominis & primi sui conceptus, semper & necessariò est idem secum, ideoque ut à seipso, ita & à sua essentia & ratione individua deficere non potest. Unde ulteriùs, siquid contingens & variabile in re quapiam observent, id statim colligunt non esse idem cum illa re sed ab ea re diversum. Atque hinc nata distinctio partium, proprietatum, accidentium, & locus iste Aristotelicus 7. Topicorum cap. 1. *Præterea si possit alterum sine altero esse non erit idem.* Hinc Augustinus lib. 6. de Trinitate cap. 6. colligit, in unoquoque corpore aliud esse magnitudinem, aliud colorem, aliud figuram: *quia potest diminutâ magnitudine manere idem color & figura, & colore mutato manere eadem figura & magnitudo.* Simili argumento D. Bernardus ser. 80. in Cantica rectitudinem, sive justitiam, ab anima distinguit; *quandoquidem eâ etiam non existente, anima manet.* Quamvis denique distinctio aliqua realis dari possit sine extremorum separabilitate, ac de facto detur inter relationes divinas: communiter tamen pro certissimo indicio distinctionis realis, habita semper fuit separabilitas realis, quâ nempe unum realiter existat, alio non existente. Ex quibus sequitur perfectionem liberam, quæ ex Cajetani sententia potest abesse à Deo, non esse eandem cum essentia & ratione individua ejus. Neque id negat Cajetanus, quamvis in terminis non exprimat. Illo autem concesso, ea omnia quæ inde contra Dei simplicitatem suprà intulimus, vim suam habent: adstipulante quoq; Augustino suprà, cùm ex assertâ magnitudinis & coloris differentia à corpore, sic infert: *per hoc multiplex convincitur natura corporis, simplex autem nullo modo.*

Idem à seipso abesse non potest.

Separabilitas signum infallibile distinctionis.

VI.

Alterum argumentum est; Quod nulli perfectioni, quæ admixtam habet imperfectionem, detur locus in Deo: alioquin Deus non esset ens optimum & perfectissimum, quam tamen gloriam ei deberi, ex Scriptura aliisque ostendimus Tract. 1. disp. 2. cap. 2. Atqui perfectio libera à Cajetano asserta habet admixtam imperfectionem. Magna quippe imperfectio est contingentia in esse, aut certè ne de nomine contingentiæ disceptemus, indifferentia ad esse, ita ut quid per essentiam suam non magis dicat esse quàm non esse; atque adeò quantum est ex parte essentiæ, possit semper relinqui in nihilo. Hæc sanè conditio est, ob quam cæteræ imperfectiones creaturis conveniunt, quod non sint essentialiter suum esse: sicuti è contrariò in Deo prima radix cæterarum perfectionum est hæc, quòd

Refutatur secundò ex Entis Divini necessitate.

sit à

sit à se, sive, quod eodem redit, per suam essentiam existat. Libera porrò perfectio quam in Deo adstruit Cajetanus, habet admixtam contingentiam seu indifferentiam prædictam; ut ex suprà allegatis constat.

Neque imperfectionem hanc purgat, quòd ex hypothesi existentiæ semel habitæ, non possit unquam eam amittere: quia ad imperfectionem sufficit, quòd possit illâ carere absolutè. Quin imò, quantum hinc imperfectio minuitur, & liber Dei actus suprà res alias evehitur quæ existentiâ semel habitâ pro divino arbitrio exui possunt: tantùm ex altera parte imperfectio crescit, & creaturis possibilibus idem actus concedit; quòd semel vel pro unico momento non existens, ac si in chimærarum classem transiisset, per nullam unquam potentiam possit existere, sed in æterno nihilo debeat sepeliri. Ut omittam, positâ distinctione volitionis liberæ à substantia Divina, difficulter probari posse æternitatem ejusdem, ut disp. 4. videbimus.

VII. *Tertiò ex puritate Dei, nihil intra se admittentis præter seipsum.* Tertiò argumentari possumus ex Tractatu priori, disp. 2. cap. 1. & sqq. Quòd secundùm *S*anctorum placita & rectam rationem nihil intra se habere possit Deus, quod non sit ipse. Quidquid igitur intra Deum est, debet esse Deus, & per consequens Ens à se, ac penitus necessarium & invariabile. Quæ conditiones minimè conveniunt actui libero Cajetani: ideoque is actus quam minimè intra Deum collocandus. Quomodo autem idem ille actus non sit Deus, sed à Deo differat à parte rei, vidimus in primo argumento; idque vel solum sufficit ut non dicatur esse ens necessarium & à se, ne plura ejusmodi entia, & sic plures Deos, admittere cogamur. Sed præterea ex ipso suæ libertatis cóceptu necessitatem hujus actus ultrò destruit Cajetanus; cùm fateatur eum ita esse in Deo, ut potuerit non esse. Simili pacto evertit rationem Entis à se: hoc enim ex prima sua ratione sive essentia *Est*, ideoque haud magis existentiâ, quàm propriâ suâ ac essentiali ratione destitui potest.

Quidquid est, vel Deus est, vel creatura, absque ullo medio. Unde consequenter deducetur argumentum quartum; Quòd videlicet actus liber prout Deo intrinsecus, sit mera creatura. Hactenus enim Theologi omne ens adæquatè distribuerunt in Deum & creaturas: entia verò media, quæ Semideos non ineptè vocabimus, Poetarum fabulis permiserunt. Quare nec SS. Patribus in controversia cum Arrianis dubium unquam fuit, quin Verbum Divinum, si negaretur Deus, illicò in censum creaturarum veniret. In Concilio quoque Rhemensi D. Bernardus cum Episcopis Gallicanis credit ac confitetur, *nullas omninò res, sive relationes, sive proprietates, sive singularitates, & alia hujusmodi, adesse Deo quæ sint ab æterno, & non sint Deus.* Quia scilicet negando hæc esse Deum, creatu-

ras

ras esse fateri oporteret: quas tamen, quidquid sit de possibili, reipsâ in tempore creatas Fides dictat. Quàm magna autem illius Confessionis sit authoritas, quantumque excedat opinionem Arriagæ tom. 1. disp. 28. sect. 5 num. 84. ostendimus in priore Tractatu disp. 2. cap. 1. Quomodo item extendatur ad actus liberos, contra opinionem ejusdem Arriagæ num. 85. satis patet ex illis verbis, *& alia hujusmodi.* Quamvis enim de his actibus specialis controversia cum Gilberto non fuerit, visum tamen est in Confessione fidei omnem, etiam in similibus, errandi ansam auferre.

Sed præter authoritates prædictas, ipsa ratio Actus illos à Cajetano assertos creaturas fore demonstrat. Quid enim deest? cùm ex nihilo prodeant, aut certè ex sui indifferentiâ ad esse & nihil; ne forte in priore nihilo, per æternitatem excluso, vis fiat. Si dixeris actionem creativam deesse, evertes in actu immediatè libero rationem voluntarii & vitalis: is enim voluntarius aut etiam vitalis non erit, nisi sit ab intrinseco, vel per processionem, vel per identitatem. Cùm porrò in opinione Cajetani, volitio Dei libera non sit ab intrinseco identicè, ut ostendimus in primo argumento: superest ut per aliquam actionem, sive distinctam sive secum identificatam, ab intrinseco procedat. Et quomodo alioquin Deo liber foret hic actus? Ad hoc sanè requiritur, ut non suâ tantùm sponte existat, & veluti quodam fato prosiliat, aut concursu atomorum: sed ex determinatione divinâ. Non apparet autem quomodo possit Deus liberè determinare illum actum à se distinctum, nisi eum producat. Sola denique contingentia in esse, sive ad illud indifferentia, quam habent creaturæ, evincit eas non posse existere nisi creentur: idem ergo evincet in Actibus liberis Dei, si pariter contingentes atque indifferentes in esse suo fuerint. VIII. *Actum intrinsecè cōtingentem, cùm Deus esse nequeat, creatum esse oportet.*

Maneat itaque Actum Dei liberum, quicumque ab ipso à parte rei distinctus fuerit, creatum fore. Deum porro velle per actum sibi intrinsecum & creatum, est absurdum ex terminis, ut pluribus ad hoc demonstrandum non sit opus. Quamvis qui plura desiderat, applicare huc facilè possit ea omnia quæ Tract. 1. disp. 2. c. 5. diximus de divina simplicitate relativa, ut excludit compositionem cum accidentibus. Verisimile porrò est, hæc aut similia incommoda atque absurda, quæ divinorum contingentia secum adfert, considerata fuisse à Scoto & pluribus ejus sectatoribus: ideoque eos qui inter necessaria Dei prædicata formalem distinctionem à parte rei defendunt: sollicitè cavisse ne formalitatem aliquam liberam seu contingentem, intra eum admitterent; Imò, ut vidimus in eodem Tract. disp. 3. c. 5. per hoc præcipuè formalem suam distinctionem ab imperfectionibus de quibus arguitur, vindicare conantur, quòd inter extre- *Scotistæ formalitates contingentes removent à Deo.*

ma mutuò inseparabilia intercedat. Quare etiam ubi de actibus Dei liberis agunt, formalitatibus omissis, aliam viam eos explicandi ineunt, ut ostendetur disp. seq. cap. 3. Unde magis mirandum est, Cajetanum, qui in Opusculo de Ente & essentia cap 12. formalem Scoti distinctionem inter divinas perfectiones necessarias refutat (ubi tamen paucioribus difficultatibus est obnoxia) hîc vel eam, vel etiam majorem, tolerare in liberis, ubi longè plura & graviora incommoda infert.

CAPUT III.

De quibusdam sententiis affinibus opinioni Cajetani.

IX. PRopter facilitatem quam prior opinio adfert ad explicandam Divinæ libertatis intrinsecam indifferentiam, multi fuere conati difficultates contra eam objectas superare, & dictam opinionem, si non tam crudam, ut eam Author proposuit, saltem mitigatam defendere. Cùm verò animadverterent, id in eadem præcipuè notari, quòd actus liber addat Deo perfectionem intrinsecam; quam superiora argumenta, aut iisdem similia, à Deo distinctam, ideoque imperfectione permixtam, & creaturam evincant, ob quam præterea compositio & potentialitas invehatur in Deum; hinc studuerunt, vel id quod Actus liber intrinsecè Deo addit, perfectionem negare, vel expresse (quod Cajetanus non fecit) indistinctam asserere. Inter hos Fonseca l. 7. Metaph. cap. 8. q. 5. sect. 4. & 5. Salas in 1. 2. tract. 3. disp. 1. sect. 8. Navarrettus & alii docent, per actum liberum Dei, ad ejus esse & velle necessarium nihil intrinsecum addi, præter extensionem quandam liberam, sive modum aliquem non necessarium sic vel sic se habendi in ordine ad creaturas. Quæ extensio seu modus licet sit perfectio, non tamen specialis & distincta à perfectione necessaria Dei: sed illa ipsa sic se liberè ad creaturas extendens, sive sic vel sic in ordine ad eas se habens. Id illustrant exemplo divinarum relationum, quæ ipsius quidem Essentiæ perfectionem includunt: sui tamen ratione perfectionē nullā adferunt, sed id solum quo Personæ ad invicē referuntur: Eaq; similitudo tanto plausibilior foret, si vera esset sententia Cajetani, Relationes divinas solùm esse reales quoad *esse in*, non verò quoad *esse ad*. Nam sic conformiter dici posset, extensiones illas liberas non esse reales nisi realitate essentiæ cui per identitatem inessent; additâ nihilominus intrinsecâ habitudine ad creaturas, sicuti relationes addunt habitudinem ad Personas.

Opinio explicans Libertatem per extensiones liberas, sed indistinctas

Nihil,

Nihil, vel parum, à priori sententia distant, qui actus Dei liberos constituunt in liberis formalitatibus, respectibus, terminationibus, determinationibus, tendentiis, applicationibus ad creaturas: dummodo eas ponant similiter indistinctas & adæquatè intrinsecas Deo. Nihil enim refert, sive extensionem liberam, sive terminationem aut aliter appellaveris. Quin etiam ipsummet Suarez disp. 30. Metaph. sect. 11. à num. 35. idem in re ipsa sentire existimo, quando velle Dei liberum idem omninò pronuntiat cum voluntate ejus necessaria in essendo, sed liberâ in denominando, sive tribuendo hunc vel illum effectum formalem. Quid enim interest inter voluntatis necessariæ liberam extensionem vel terminationem, & inter ejusdem voluntatis liberam denominationem seu effectum formalem? Nisi fortè extensio sive terminatio, utpote simplicior, minus præjudicium creet simplicitati divinæ, quàm effectus formalis, qui majorem differentiam & compositionem sonat? Modos hosce disserendi Recentioribus præivit Gregorius Ariminensis in 1. dist. 45. q. 1. a. 1. ubi refutatis aliorum opinionibus, ipse tandem in ea conquiescit; Quod velle Divinum, ejusque habitudo ad creaturas, non sint contingentia, sed simpliciter necessaria in suo esse: non necessariò tamen, sed contingenter, sint volitio hujus creaturæ & habitudo ad eandem: ita ut eadem prorsus entitas, quæ jam in Deo est volitio mundi, potuerit non esse volitio ejusdem, sed nolitio, quamvis simpliciter loquendo non potuerit non esse. Similiter potuit non esse habitudo, utque alii loquuntur, extensio, terminatio, determinatio ad hunc mundum, & potuit non conferre denominationem, sive effectum formalem, volendi hunc mundum, salvâ omnimodâ necessitate in essendo simpliciter. X. *Alia idē conantes per terminationes, tēdentias & indistinctas.*

Sed dico: Nihil Deo intrinsecum, sive extensio, sive terminatio & habitudo, sive denominatio & effectus formalis dicatur, potest eâ saltem parte quâ intrinsecum est, esse Deo liberum sive contingens. Est Authorum citandorum pro opinionibus sequentibus, & probatur. Quia ut priori capite & locis ibi citatis ostendimus, nihil potest Divinæ essentiæ esse intrinsecum, nisi per summam identitatem cum eadem. Impossibile autem est, ut aliquid idem cum Deo, sit liberum aut contingens. Sic enim Deus & posset, vel certè potuisset, non esse id quod est, & similiter posset vel potuisset esse quod non est. Jam namque est extensio, terminatio, habitudo ad mundum, item denominatio objectiva, sive effectus formalis volentis mundum: cùm autem sit hæc omnia liberè & contingenter, potuisset hæc non esse, sed extensio, terminatio, denominatio opposita; & quidem secundùm sua intrinseca tantùm. Quia verò Authores citati id ultrò admittunt, non est immorandum ulteriori declarationi ejusdem XI. *Refutātur ōnes, ex sūma necessitate intrinseca Entis Divini.*

ſed oſtendendum quàm id ſit inconveniens,imò abſurdum & impoſſibile,ut ens aliquod,ac præſertim Deus, poſſit in ſeipſo identicè iſtam ſubire eſſendi varietatem.

Vt Deus eſt neceſſariò Is qui eſt, ita & habitudo, quæ eſt.

Primò igitur id repugnat Sciripturæ Exodi 3. v.14. ubi Deus id nomen tanquam maximè proprium ſibi vindicat, *Ego ſum qui ſum*, & iterum, *Qui eſt miſit me ad vos.* Quod de eſſe intrinſeco, eoque neceſſario & quidditativo, tam à SS.Patribus quàm aliis Commentatoribus communiter explicatur. Porrò Deus non eſſet eo ſenſu *Is qui eſt*, ſi aliquid liberum & contingens intra ſe admitteret. Jam enim Deus eſt intrinſecè, & ſubſtantialiter, & quidditativè (nullum enim accidens intra ſe admittit) hæc extenſio ſeu terminatio ad creaturas, hæc item denominatio vel effectus formalis: potuiſſet autem non eſſe hæc extenſio,ſed oppoſita,& per conſequens,non *eſſe qui eſt.* Dediſſet Moyſes Deo nomen,quod deſignaſſet extenſionem ſeu denominationem liberantis Iſraelem ex Ægypto, quidditativè Deo convenientem,eo tempore quo mittebat Moyſem: id ſanè nomen non congruiſſet Deo,qui ſicuti poterat, aliter de Iſraelitis ſtatuiſſet, ſed aliud fuiſſet imponendum: non ſecus quàm nomen Petri non congruit Paulo; quia Petrus intrinſecè & ſubſtantialiter deſignat hæcceitatem oppoſitam ei quam ſignificat Paulus.

XII.

Vtque non eſt poſſibilis alius Deus, ita nec alia ejus habitudo intrinſeca.

Secundò id repugnat manifeſtæ rationi. Hæc enim dictat non eſſe poſſibiles plures Deos, vel ſolo numero diſtinctos. Contrarium autem videtur ſequi ex ſentẽtia quam oppugnamus. Quia præter Deum cui intimè identificatur extenſio ad hunc mundum, & effectus formalis eum efficaciter volentis, eſt poſſibilis Deus cum quo identificetur extenſio ad negationem mundi, & effectus formalis eum nolentis. Hic autem Deus ad minimum numero differet à priori. Quia ad hanc differentiam ſufficit,ut unus vel minimum quid ſecum identificet,quod non alter: etiamſi cætera cum illo communia habeat: ſive item minimum illud ſit aliqua perfectio ſive non.Utque ad exemplum individualis differentiæ, quo jam aliquoties fuimus uſi,redeamus; Hæc differentia quam hæcceitatem vocamus, juxta multorum ſententiam non eſt formaliter perfectio: ſed modus quidam intrinſecus, qui aliud rebus non conferat, quàm quòd inter ſe differant & numerabiles fiant. Quem etiam modum extenſionem quamdam,vel terminationem,ad hoc tempus,hanc quantitatem,aliaque accidentia, juxta Thomiſticam ſententiam appellare poſſemus. Et nihilominus, cùm hæcceitas Petri differat ab hæcceitate Pauli, tota quoque eſſentia Petri,quæ unam & non aliam ſibi identificat,etiam uſque ad ultimum entis gradum numero differt. Ergo à pari,extenſiones aut denominationes liberæ, ſive ſint veræ perfectiones ſive non, ſufficient tamen ut eſſen-

essentia quæ cum una identificatur, sit diversa ab essentia quę tantùm cum altera.

Nec satisfacit responsio de differentia minima, incompleta, secundùm quid

Hinc etiam eliditur quorundam responsio, dicentium differentiam illam minimam esse, ideoque Deum per illam non dicendum differre absolutè, sed tantùm secundùm quid, videlicet secundùm extensionem aliquam. Esto enim, sit minima differentia: Deum tamen cum quo identificatur faciet absolutè differre. Nonne enim omnium minima est differentia numerica? Attamen Petrus & Paulus, & toti, & absolutè per eam differunt. Primâ quoque fronte exigua admodum differentia apparet, Spiritum sanctum qui procedit à Patre & Filio, non à Filio procedere sed à solo Patre: nihilominus communior veriorque Theologorum sententia obtinet, casu illo impossibili, non fore eundem Spiritum sanctum cum eo qui nunc est, sed diversum; quia scilicet non identificaret secum eandem processionem passivam quam nunc habet. Quid minimum denique videri posset respectu Dei, muscam unam quæ jam possibilis est, impossibilem reddi. Docti tamen Theologi, qui respectum ad possibilia Deo adæquatè intrinsecum statuunt, consequenter tenent, eo quoque impossibili casu fore alium numero Deum, quo vel una musca contradictionem involveret. Quamquam, quid minimum in Deo censeri potest? Quidquid enim in ipso est, per hoc statim imbibit rationem Entis à se, & per eam in omni genere perfectionis infinitum, ac Deus ipse evadit; adeò ut deesse Deo non possit, nisi ipse Deus sibi quodammodo desit.

XIII.

Responderur ad instantiã Relationum Divinarũ.

Objiciunt. Relatio Patris aut numero aut quasi numero in Deo differt à Relatione Filii, & tamen utraque cum eadem Essentia identificatur: Ergo similiter extensiones aut denominationes volentis vel nolentis creaturas, licet inter se differant, aut certè eædem non sint, poterunt identificari cum eadem essentia divina. Responderi posset, difficultatem Mysterii illius quod naturalem intelligentiam tam Angelorum quàm hominum excedit, non debere transferri ad Libertatem divinam; quæ cùm naturaliter omnibus innotescat, modum quoque aliquem explicandi magis connaturalem exigit, ne Mysteria sine necessitate multiplicemus. Absit ut vel minimâ notâ perstringam Viros sapientissimos, contra quos agitur: Lego tamen apud Ecclesiasticum cap.21. v. 21. *Scientia insensati inenarrabilia verba*, & Proverbiorum cap.14. v. 6. *Doctrina prudentium facilis*. Præstat igitur, ut relictis, quantum fieri potest, ineffabilibus Mysteriis, faciliora sectemur. Sed quidquid de hoc fuerit: non ob solam difficultatem Mysterii, sed ob aliam specialem rationem, exemplum SS. Trinitatis huc transferri non potest.

Notandum enim, quod hîc arguimus, aliud non esse, quàm identificationem illam contingentem & liberam, ob quam res possit non esse id quod est, & id esse quod non est: inter essentiã autē & relationes Divinas, nulla est identificatio contingens & libera: sed quæcumque est, maximè necessaria est. Neque enim Deus potest non esse Pater, & Filius, & Spiritus sanctus: sed pari necessitate quâ est Deus, in tribus illis Personalitatibus identicè subsistit. Quare nulla hinc potest deduci non-identitas, aut alietas, Divinæ essentiæ in ordine ad seipsam, sicuti ex identificatione libera potest. Quòd si per impossibile contingeret, Relationes omnes, vel earum aliquam à Deo abesse: tunc eadem cum extensionibus liberis ratio foret. Neque enim esset idem Deus qui tunc per impossibile restaret; sed saltem numero, si non specie distinctus; ut passim Doctores, & plerique, etiam ex illis contra quos agimus, docent. In eo denique cardo vertitur: non an plura inter se distincta, cum uno tertio eadem esse possint, quod est proprium ss. Trinitatis: sed an sit vel fuerit possibile, vel unum, vel plura, ab aliquo cum quo identificantur, sejungi. Id enim nobis æquè impossibile apparet, atque idem ullo casu à seipso sejungi. Quare ad argumentum concesso Antec. negamus consequentiam. Ratio disparitatis est jam data.

Ha minus difficiles quã habitudines supradicta.

XIV. Porrò ratio à priori pro secundo hoc argumento, videtur tandem reduci ad primum principium. *Quodlibet est vel non est*, sive, *Non potest idem simul esse & non esse*: contra quod sententia Adversariorum delinquit. Jam enim, ut meritò admittunt, idem planè est Deus volens liberè hunc mundum, qui esset nolens: simul tamen non est idem; Quia idem esse non potest, nisi habeat eadem omnia prædicata intrinseca & substantialia seu quidditativa: hæc autem non habet. Tale enim Dei nolentis prædicatum, est extensio seu terminatio ad negationem mundi, sive ipsa denominatio aut effectus formalis nolendi, ut iidem docent. Hoc porrò prædicatum non habet Deus volens mundum. Non est igitur idem qui esset nolens: cumque nihilominus supponatur idem, nec nisi idem esse possit, est simul & non est idem; Quod erat probandum. Idem insuper esse nequit qui alius est. Est autem alius qui vel unum habet prædicatum substantiale diversum: cujusmodi rursus est extensio seu denominatio volentis, si cum nolente comparetur.

Habitudines ista sunt contra primũ principium.

Addi his potest; Quod qui liberè quid vult vel facit, debeat ita esse ad utrumque indifferens, ut in potestate ejus sit se ad alterutrum determinare. Concipi autem nequit quomodo id fiat in Deo per extensiones vel habitudines purè & adæquatè identificatas cum ipso. Nihil enim potest in potestate sua habere, vel ut sit, vel ut sit hoc aut illud. Quia hîc non agitur de pote-

potestate, vel indifferentia purè Logica, & aliunde determinabili: sed de physica, quam ipse determinet qui libertate gaudet. Qua potestate ut quis se determinaret ad suum esse, sive in genere, sive ad hoc vel illud: oporteret eum esse antequam esset, aut certè antequam esset hic vel ille. Id autem impossibile esse constat. Quòd verò suppositis prædictis extensionibus, in Dei potestate versari deberet, ut vel esset absolutè, vel certè hic aut ille, ex ante dictis satis colligi potest. Deberet namque esse in potestate ipsius, ut esset hæc vel illa extensio, habitudo, denominatio: quod ibidem ostendimus liberè, seu contingenter, fieri non posse, nisi sit hic Deus vel ille. Quia idem planè est, rem aliquam in seipsa variari, atque in aliquo quod idem penitus cum ipsa est.

Vt nihil se determinat ut sit, ita nec ut sit hac vel illa intrinseca habitudo.

Cumque hæc pertineant ad secundum inconveniens ex contraria sententia deductum: pro tertio eoque palmari adferri potest, quod *horribile absurdum* non immeritò vocat Joannes à S. Thoma, nimirum aliquid quod entitativè est Deus, potuisse esse nihil: & è contrario, aliquid quod jam nihil est, potuisse esse Deum entitativè. Attingit id Aureolus in 1. dist. 47. propos. 1. & 4. ac clarè deducitur ex contraria opinione. Jam enim extensio, sive determinatio libera, ad hunc mundum; sive effectus formalis eum volendi, est Deus entitativè. Illa autem extensio, cùm sit Deo libera, potuisset non esse in Deo: quo casu fuisset nihil. Neque enim alibi extra Deum substitisset. Ex opposito, extensio libera ad negationem mundi jam non est, atque adeo nihil est: potuisset tamen esse aliquid, idque Deo entitativè intrinsecum, & sic ipsemet Deus. Absurdum autem quod hinc sequitur vel ex terminis patet. Jure huc applices verba Apostoli 2. ad Cor. 6. *Quæ societas luci ad tenebras?* Quæ participatio entis summè necessarii cum contingenti? aut quæ conventio Entis quod à se omnia est, cum ente quod nihil est de se? XV.

Grande absurdū, id quod est Deus potuisse esse nihil, vel cōtrà.

Ad hæc aliqui respondent, extensiones vel denominationes liberas, quas Deo tribuunt, non distingui re: sed sola ratione. Sed hæc responsio nihil facit ad rem præsentem. Hîc enim non quærimus, an, vel quomodo extensiones vel denominationes contingentes debeant à Deo distingui: de hoc enim satis egimus capite præcedenti num. 5. sed quid ex illis à parte rei indistinctis, quales à suis Authoribus asseruntur, legitimè sequatur? Revera quidem distingui debet à Deo quidquid contingens est, & si ponatur Deo intrinsecum, ea omnia incommoda contra perfectionem & simplicitatem ejus infert, quæ ibidem deduximus; quæque communiter Theologi inferunt, si Deum instar creaturarum, per formam aliquam à se distinctam, intelligere aut velle statuamus. Sed graviora, meo quidem judicio, sunt incommoda, atque absurda, quæ infert contingentia cum Deo identi-

Indistinctio imperfectionem non elevat sed gravat.

identificata, atque indistincta: utpotè quæ totam ejus essentiam omniaq; intrinseca prædicata intimè penetret, utque sic loquar, pervadat, eoque pacto, ipsa etiam contingentia reddat. Tanta sanè est Dei perfectio, ut nihil contingens, aut aliter imperfectum, intra se admittat per internam informationem: quanto minùs aliquam contingentiam, quæ per se imperfectionem sonat, intra se recipiet per identitatem?

XVI. *Præcluduntur effugia.* Respondent alii, extenuando illas extensiones & denominationes liberas: quòd ut ratione à Deo differunt, non sint aliquid completè & absolutè; sed tantùm incompletè & secundùm quid. Sed ut argumenta priora vim suam habeant, sufficit extensiones illas esse aliquid à parte rei, idque contingens, sive completum sive incompletum: quo solo admisso, sequitur Deum qui id secum identificat, fore contingentem. Non enim à solis completis formalitatibus: sed etiam ab incompletis, res est ac denominatur talis vel talis, ut substantia ens per se à perseitate; quæ tamen nihil est completum, ut differt ab ente. Sed pluribus contra ejusmodi responsa, aut potius effugia, agemus capite quinto. Hæc interim valere etiam possunt contra responsionem initio insinuatam, de realitate essentiæ, sive quoad *esse in*, non habitudinis, sive quoad *esse ad*. Nam hæc ipsa habitudo, sive *esse ad*, est aliquid à parte rei, non confictum ab intellectu, & Deo adæquatè intrinsecum; ut ex eorum contra quos agimus sententia suppono.



CAPUT

CAPUT IV.

De sententia Aureoli.

SEntentiis prius recensitis, quæ actum Dei liberum adæquatè & totaliter ponunt intrinsecum Deo, opponuntur illæ, quæ eum aliquo modo constituunt in effectu vel actione creata. Has inter celebrari solet sententia Aureoli in 1. dist. 47. q. un. a. 1. & sqq. quem altissimè, ut par est, de Deo sensisse, & acutissimè ejus libertatem explicasse existimat Valentinus Ericce in 1. p. Tract. 2. disp. 16. cap. 9. & 10. è contrario Arriaga disp. 28. sect. 1. §. 2. arbitratur, vix ullum hac in parte minus bene sensisse de Deo, pluribusque & efficacioribus contra se argumentis locum præbuisse. Vasquez verò 1. p. tom. 1. disp. 80. cap. 2. Arubal ibidem disp. 54. cap. 3. Julius Cæsar Recupitus de Deo Uno parte 2. lib. 2. cap. 2. & alii, quædam hîc in Aureolo laudant & sequuntur, alia notant & relinquunt. Pro quorum ratione ac merito discernendis, operæpretium erit totam Authoris præfati sententiam compendio indicare. *Varia de ea judicia.*

XVII. Primò itaque removet à Deo omnem formalitatem & habitudinem intrinsecam quæ sit contingens seu libera, ita ut potuerit non esse in Deo. Quidquid enim est in Deo, *illud est necessarium simpliciter & absolutè, cùm sit ipsemet Deus, quidquid autem est Deus, de necessitate absoluta est Deus.* Unde præterea removet à Deo omnem intrinsecam determinationem ad producendas creaturas: si namque hæc poneretur in Deo, creaturæ non producerentur liberè, sed absolutè necessariò. Nam quidquid necessariò sequitur ex aliquo necessario absolutè, & ipsum absolutè necessarium est: sed Deo determinatè volente productionem mundi, necessariò & absolutè sequitur ejus productio. Alioquin Dei voluntas determinata posset frustrari. *Proponitur per partes & explicatur.* *Removet à Deo omnem determinationem intrinsecam ad extra.*

Quare 2. nullam voluntatem Deo intrinsecè tribuit in ordine ad creaturas, nisi simplicis cujusdam complacentiæ; *in quantum sibi complacet in sua essentia, & per consequens in omni entitate creabili & creata.* Hæc enim complacentia est immutabilis, & necessaria absolutè: nec ex illa determinatur Deus ad producendum vel non producendum; sed eam habet indifferenter atque æqualiter, sive creaturæ producantur sive non. *Non habet autem aliquod velle quo appetat intrinsecè, aut optet vel concupiscat, aut quomodocumque aliter moveatur ad hoc ut habeatur non habitum, vel fiat non factum.* Tale quippe velle & ex priori argumento impossibile est Deo, & etiam aliunde repugnat ejus nobilitati. Quod postea magis explicans ait, ad Divinam nobilitatem spectare, ut non sui tantùm respectu, *Admittit solam simplicē complacentiam in creaturis.*

 sed

ſed etiam creaturarum, verſetur in perpetua quiete & gaudio: non autem in ullo motu, expectatione & deſiderio.

Quomodo tamen ſalvet productionem liberam?

Docet tamen tertiò, Deum creaturas producere voluntariè & liberè, *quia complacenter producit, & cum dominio ac poteſtate, ita ut poſſit eas non producere.* Quam vim dominativam, ſeu poteſtativam, ponit in ratione Deitatis; & hinc probat ad libertatem ſufficere, quòd Philoſophus 9. Metaph. text. 15. & 6. Ethic. in principio, doceat; ideo voluntatem noſtram liberè agere, quòd cum dominio ac poteſtate agat. Id tamen diſcrimen, inter noſtram voluntatem ac Divinam, aſſignat: quòd noſtra non dominetur in creaturas exteriores, niſi mediante actu interiori, quo ſe ad exteriora inclinet atque determinet: ſed voluntas divina (aut potius ipſamet ſimpliciſſima ratio Deitatis, in quam ut immediatum principium productionem omnium refert) habeat omnia exteriora in ſua poteſtate immediatè, ita ut abſque interiori motu prævio, poſſit ea producere vel non. Idque ait eſſe majoris perfectionis.

XVIII.

Id illuſtrat exemplis.

Quartò ad hæc illuſtranda duplex adfert exemplum. Unum petit ab igne, in cujus poteſtate ſi eſſet, ſtuppâ præſente, ignire & non ignire: haud dubium eſt quin liberè cauſaret ignem, etiamſi ſe non determinaret intrinſecè per aliquem actum priorem. Quærenti quoque, cur ignis ſtuppam incenderet cùm poſſet non incendere, reſponderetur aptiſſimè; quia habet utrumque in ſua poteſtate, vel etiam, quia vult; *non quòd velle exprimeret aliquem actum, determinantem, ſed ſecundùm plenitudinem poteſtatis.* Alterum exemplum non à caſu impoſſibili deſumit, uti prius: ſed ab indifferentia voluntatis noſtræ, in ordine ad primos ſuos actus liberos. Nam hos quoque voluntas dicitur producere liberè & quia vult: eo tamen loquendi modo non deſignatur prior aliquis actus voluntatis (ne in infinitum procedatur) ſed ſolùm dominium, & quidam modus poteſtativus. *Unde*, inquit, *tali modo reſpondendi magis cauſa excluditur, & quæſtio repellitur, quàm cauſa detur.* Senſus enim reſponſionis eſt, *quòd actus ille eſt in pleno dominio voluntatis, & ideo non eſt quærenda cauſa, quare voluntas eliciat talem actum, niſi quia ita vult, hoc eſt, quia illud eſt in ſuo dominio & poteſtate.* Quod deinde applicat conformiter ad voluntarias, ſeu liberas actiones divinas.

Quid apud Aureolum voluntas efficax.

Quintò tandem hinc Aureolus reſolvit, quænam ſit in Deo voluntas efficax cui reſiſti non poſſit? Aitque nullam rationem activitatis, ſeu efficaciæ, ineſſe ulli *Divinæ volitioni intrinſecæ:* quia Deus per hanc *ſolùm ſibi complacet in ſua Bonitate & in omni participante eam;* Complacentia autem, ſeu delectatio, habet ſe per modum ſpiritualis quietis: ideoque non eſt motiva ſeu activa ad extra, ſicuti voluntas efficax eſſe debet. Totam igitur

igitur rationem Divinæ efficaciæ ponit in *voluntate Dei extrinsecâ*, id est, in Essentia ejus, ut habet rationem Omnipotentiæ seu Potentiæ executivæ, cum indifferenti dominio seu potestate supradicta. Quæ Potentia propter illud dominium, ac plenitudinem potestatis, nullo determinante intrinseco ampliùs eget: sed immediatè se determinat, & in actu secundo efficacem reddit, per ipsammet operationem extrinsecam; *Quæ cùm impediri non possit, manifestum est*, inquit, *quòd voluntas Dei efficax, hoc est, plenitudo dominii in operationem prodiens, impediri non possit*, sed semper impleatur. In ordine quoque ad operationem, seu determinationem extrinsecam, à potestate indifferenti profectam, non autem respectu alicujus inclinationis, aut motionis intrinsecæ, explicat, quomodo conveniat Deo liberum arbitrium.

Cumque hæc sit summa istius sententiæ, ut nostrum de illa judicium promamus; Placet in ea, quòd à Deo proscribat omnem formalitatem intrinsecam, quæ sit contingens, sive non necessaria: id enim faciendum, contra aliorum opiniones antea ostendimus toto cap. 2. & 3. Placet præterea quod Aureolus hinc infert; Deum ad extra operaturum, non debere se priùs inclinare, ac determinare intrinsecè, ad operandum. Optimè namque idem Auctor demonstrat, operationem quæ hinc sequeretur necessariam fore, utpote cum determinatione penitùs necessaria necessariò connexam. Unde insuper probo, Deum se liberè & immediatè determinare per operationem ad extra: hæc enim sola potest Deo esse contingens. Et quantum ad hoc præcisè, placet comparatio voluntatis nostræ, determinantis se liberè ad primos suos actus. Approbo denique, in Deo secundùm prædicata purè intrinseca considerato, non esse ullum actum formaliter efficacem, sive per modum concupiscentiæ & desiderii, sive aliter: sed tantùm infinitam delectationem quam habet de seipso, & complacentiā simplicē circa creaturas possibiles. Unde cum eodem Authore colligo, ad voluntatem Dei efficacem cui resisti non possit, requiri operationem ad extra. Atque in hisce, Aureolum præclarè de Deo sensisse existimo, cum Erice supra citato, eaque omnia pluribus explicabo ac probabo disp. 3. XIX. *Quædam placent in ea sententia.*

Sed in Aureoli sententia valde displicet, quòd Dei libertatem revocet ad ejus essentiam sive potentiam, ratione nostra à voluntate distinctam. Id, inquam, displicet: tùm propter argumenta quibus in disp. 1. cap. 8. probavimus Potentiam divinam ratione eādem cum voluntate: tum propter hoc speciale; Quòd Scriptura insinuet, Deum non tantùm liberè producere creaturas, sed etiam liberè velle: ut Ps. 113. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Id enim intelligi nequit de voluntate necessaria simplicis compla- *Sed displicet, quòd libertatē revocet ad formalitatem à volūtate distinctā.*

centiæ. Nam hæc fertur in omnia possibilia; Atqui Deus non fecit omnia possibilia: falsum ergo est, eum fecisse omnia quæ voluit hac voluntate. Quare pro veritate dictorum verborum defendenda, admitti debet in Deo alia voluntas eaque libera, & ad eas solùm creaturas quas efficere voluit, restricta: sicuti etiam pro veritate aliorum testimoniorum, ut Psal. 17. *Salvum me fecit quoniam voluit me,* & Esther 13. *non est qui tua possit resistere voluntati,* ut expendenti patebit. Porrò Aureolus, licet in sententia sua utcumque explicet quomodo Deus liberè extra se agat, non tamen quomodo liberè velit: quia ex ejus mente potentia per quam Deus agit, neque est formaliter voluntas, neque à voluntate formaliter applicatur aut determinatur ad agendum. Nec satisfacit Author, dicendo, potentiam illam dici voluntatem, ejusque operationes voluntarias, quòd operetur potestativè ac dominativè: quia hæc acceptio voluntatis ac voluntarii non est propria, sed metaphorica; quæ solummodo fundetur in aliqua similitudine aut analogia cum modo agendi, qui convenit voluntati. Sacræ autem litteræ non debent absque necessitate sumi Metaphoricè.

XX. *Nec aptè adducit exemplũ ignis, nec potentia volitiva.*

Hinc etiam exemplum ignis ab Aureolo productum, non est satis aptum ad explicandam libertatem divinam. Nam posito, quòd in potestate ignis esset ignire & non ignire; ignis quidem liberè causaret ignem, non tamen liberè vellet; cùm in igne nulla supponatur voluntas, imò nec cognitio, quam tamen etiam ad omne voluntarium Philosophi requirunt. Dei autem libertas non est tantùm liberè causantis: sed insuper liberè volentis. Adde quòd ipsummet exemplum contradictionem involvat: dominium enim, sive libertas, tam à Philosophis quàm Theologis asseritur proprietas voluntatis; ideoque implicat, id suæ potestatis, seu liberum esse, quod non est volitivum. Quare hoc etiam ex capite Aureolus displicet, quòd potestatem indifferenter agendi, seu libertatem, voluntati divinæ eripiat, & alteri formalitati, quæ non est volitiva, adscribat. Nec alterum exemplum voluntatis nostræ cum primis suis actibus comparatæ, veritati per omnia quadrat. Quia voluntas nostra, cùm non sit formaliter volitio, sed solùm potentia volitiva, ideo primum suum actum propriè ac formaliter non vult, sed producit ac recipit. Voluntas verò divina, quia non est tantùm potentia operativa ad extra, sed etiam formalis volitio, & infinitus omnium amor: hinc non tantùm creaturas efficit, sed etiam formaliter amat; ut pluribus diximus disp. 1. cap. 8. & sequenti disp. iterum attingemus. Verum quidem est, quòd voluntas nostra primos quoque actus liberos dicatur elicere quia vult: sed vel hæc volitio non debet referri ad ipsos actus (quasi hos velit voluntas) verùm ad eorum objecta,

ecta, quæ propriè vult: vel ea locutio non est sumenda in sensu proprio ac formali, at improprio & interpretativo; quòd voluntas ita se gerat, actum liberum, etiam primum, eliciendo, ac si per alium actum vellet eum elicere. Deus autem propriè & formaliter vult, tam creaturas quas producit, quàm primam etiam productionem earum.

Tandem, ac consequenter, in Aureolo displicet, quòd non admittat propriè in Deo amorem aliquem, seu volitionem efficacem: sed tantùm metaphoricè, quatenus potentia executiva aliquid ad extra denominativè efficiens, vocatur voluntas. Id quippe iisdem refellitur testimoniis Scripturæ, quibus suprà ostendimus; volitionem aliquam liberam, eamque propriè dictam, dari in Deo. Hanc enim ut liberam, ita & efficacem, eadem Scripturæ verba convincunt. Quibus addere possumus ea omnia loca Scripturæ & Patrum, quibus in materia de Incarnatione & divina gratia, tam Christi adventus, quàm nostra salus: non in simplicem aliquam ac necessariam complacentiam: sed in efficacem, Deoque liberam dilectionem ac misericordiam, refertur. Ut Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum daret,* & ad Rom. 9. *Cujus vult miseretur & quem vult indurat*: ubi ne dubium sit agi de misericordia efficaci, statim subditur; *voluntati ejus quis resistet?* Et alibi passim similia occurrunt. Verum quidem est, nullam dilectionem aut volitionem in Deo dari, quæ sit formaliter efficax secundùm sola intrinseca Deo, ut suprà insinuavimus, & tam quoad efficaciam quàm quoad libertatem, pluribus ostendemus disputatione sequenti: sed cum eo conciliandum, quòd propriè & simpliciter detur in Deo amor efficax creaturarum, saltem cum extrinsecis connotatis, ut ibidem ex professo probabitur. An autem is amor dicendus sit desiderium necne, resolvemus disputatione 4. ubi de aliis Divinæ voluntatis affectibus.

XXI. *Nō placet quoque, quòd neget Deo velle efficax propriè dictum.*



CAPUT IV.

De connotatis liberorum Actuum Dei.

XXII. OStendimus priori capite, nec in omnibus, quæ de actibus Dei liberis differit, probandum Aureolum, nec in omnibus rejiciendum: sed ejus sententiam ita temperandam, ut Deus, omni contingentiâ intrinsecâ à se remotâ, vero nihilominus ac proprio amore, eoque efficaci ac libero, creaturas prosequatur. Quam temperiem etsi Arriaga, ibidem citatus, impossibilem ducat, ideoque erga Authorem offensior, notâ eum severiore perstringat: Vasquez tamen, Arubal, Recupitus, ibidem citati, possibilem censent; si cum simplici complacentia Deo intrinseca, quædam connotata extrinseca conjungamus, earumque operationum, per quas seorsim libertatem divinam salvare Aureolus nitebatur. Quam etiam viam ex Antiquis inierunt Authores gravissimi citandi disp. 3. cap. 3. ubi eandem amplectemur: ex Recentioribus verò sequuntur quamplurimi, ut Alarcon in 1. p. de voluntate Dei disp. 4. cap. 8. & sequentibus, Granadus de eadem, tract. 5. disp. 5. sect. 3. Ambrosius Machinus tom. 1. in 1. p. disp. 41. sect. 3. Carmelitæ Salmanticensés de voluntate Dei disp. 7 dub. 7. §. 4. Franciscus Amicus tom. primo Cursus Theologici disputatione 14. sect. 3. & alii, quorum nonnulli ipsum etiam Suarez in eandem opinionem propensum ostendunt.

Aureoli sententia quomodo tẽperãda;

Varii id tentarũt per Connotata.

Notandum tamen; Quamvis illis omnibus id sit commune, quòd ad omnem volitionem Dei liberam, præter amorem Dei necessarium, requirant aliquem effectum, vel actionem ad extra, per modum connotati: in hoc tamen discrepant, an connotatum illud creatum intrinsecè constituat actum divinum in esse libero, an solùm extrinsecè terminet habitudinem ejus. In *esse libero*, inquam: illi namque omnes unanimiter profitentur, actum Dei liberum per nihil creatum constitui intrinsecè in *esse actus*. Porrò connotatum creatum actui Dei libero, etiam quà tali, esse planè extrinsecum, ex supra citatis apertiùs tradunt Machinus, Suarez, Alarcon: cæteri verò vel controversiam hanc non tangunt, vel dictum connotatum intra divinæ libertatis, sicut & efficaciæ, denominationem involvunt. Ut autem constet utram partem potius sequi possimus.

Duplex modus utendi Cõnotatis.

XXIII. Dico. Connotata contingentia Deoque extrinseca, ad Libertatem ejus explicandam nihil vel parum conducunt, nisi ingrediantur conceptum atque essentiam libertatis. Probatur primò. Quia libertas in genere dicit

dicit intrinsecè & essentialiter quandam contingentiam, quæ necessitati opponatur, ut constat ex dictis disp. 1. cap. 4. Debet igitur intra essentiam, atque conceptum libertatis divinæ, aliqua tandem assignari forma, aut formalitas, quæ non sit necessaria, sed contingens. Hæc autem non potest esse Deo intrinseca: alioqui de illa rediret tota difficultas quam suprà contra opinionem Cajetani & affines movebamus. Restat igitur ut formalitas contingens, quæ est intra conceptum libertatis, ponatur in aliquo quod sit extra Deum; & sic divina libertas, non illa tantùm quæ cum Deo identificantur, sed alicujus etiam creaturæ connotatum intra se claudat.

Is præferendus qui ea intrinsecè intra libertatem involvit.

Respondent primò, prædicatum illud contingens non esse aliquam formam aut formalitatem: sed solam connotationem, quæ nullo intrinseco addito vel dempto, sed facta tantùm variatione termini extrinseci, possit esse vel non esse in Deo. Sed contrà. Connotatio illa non est merus conceptus vel vocabulum: sed aliquid reale existens à parte rei. Neque enim Deus est liber, quòd cõtingenter à nobis concipiatur vel denominetur: sed quòd à parte rei ipsi conveniat quidpiam contingens; per quod cæteris requisitis, reverà & independenter à nostris vocibus atque conceptibus, liberè velit. Ipsa igitur connotatio, per quam volunt alias formas vel formalitates contingentes à Deo excludere, est aliquid intra Deum contingens, & cùm saltem seipsam Deo addat, aliquid sanè addit iisdem argumentis obnoxium, quæ contra perfectionem liberam Cajetani, vel extensionem Fonsecæ, vel aliorum terminationem, habitudinem, effectum formalem, suprà objecimus.

Nec sufficit connotatio præcisa à connotato.

XXIV. Respondent secundò. Connotationem illam esse quid contingens quoad *esse ad*, quia est connotatio termini contingentis: non tamen quoad *esse in*, quia nihil contingens ponit in Deo. Sed hoc dicendi modo vel à sententia sua discedunt, vel novis se laqueis implicant. Peto enim, an *esse ad* ingrediatur intrinsecè conceptum actus liberi an non? Si non: dent ergo aliud quidpiam contingens, quod actum in esse libero intrinsecè constituat. Sin ita: rursus peto, sitne *esse ad* Deo intrinsecum, nec ne? Si intrinsecum, instauratur tota difficultas de forma aliqua contingenti Deo intrinsecâ, ac præterea pars negativa responsionis per sui contradictoriũ evertitur: sin extra Deum, id planè est quod contra ipsos Assertio nostra contendit.

Occurritur effugio per esse ad & nõ esse in.

Notandum, Quosdam in hac controversia, quando his aut similibus argumentis premuntur, effugia quærere per verborum ambages, & à *connotatione* transilire ad *habitudinem* vel *respectum*, ab hoc ad *terminationem, extensionem, denominationem, effectum formalem*, & nescio quæ non alia

Alia verborum diverticula præcluduntur.

alia vocabula.Sed prudens Theologus non finet fibi verba dari: quando non fatisfecerint per *connotationem*,rogabit eos, quid amplius vel minus fignificatum velint per *habitudinem*,*effectum formalem* &c. Nullam notabilem differentiam,uti arbitror, producent. Ut igitur abfque ambagibus,facilique compendio res tranfigatur: cuncta illa vocabula, materialiter diverfa,fed fignificatione eadem,petet redigi ad unum; de quo cæterorum vim complectente,urgebit,an dicat ens verum,an fictum? an neceffarium an contingens?fi contingens:an intra vel extra Deum? Sic autem eum quicum agit,vel fecum fentientem & amicum inveniet, vel hoftem jam in lucem productum faciliùs impugnabit.

XXV. Probatur fecundò. Id quo præcisè addito res eft, quoque folo fublato non eft,pertinet intrinfecè ad effentiam rei: Atqui additis folis connotatis Deo extrinfecis,eft in Deo volitio libera,iifque folis fublatis,ea inDeo non eft. Ergo connotata extrinfeca pertinent intrinfecè ad effentiam volitionis liberæ:Confequentia eft legitima.Minor ab iis omnibus admittitur,qui ne quidpiam intra Deum contingens devorare cogantur,ad connotata ifthæc extrinfeca recurrunt. Major ferè ex terminis conftat. Nihil enim unicuique rei magis intrinfecum quam fuum effe: & confequenter quàm id,ratione cujus præcisè abfque omni alio,illud effe accedit vel decedit. *Præcisè*, inquam: res enim incipit quidem effe per caufas extrinfecas, efficientem fcilicet ac finalem, & fuo etiam modo per conditiones requifitas,earumque defectu effe definit; quamvis nec caufæ nec conditiones prædictę ingrediantur effentiam rei.Sed per neutras folas,five *præcisè*,res incipit vel definit: at femper, quia aliud quoddam effe ab iifdem dependens acquirit vel amittit. Exempli causâ, aqua fit calida accedente igne,eoque fublato definit effe calida:haud ideo præcisè quòd ignis aquæ adfit vel defit: fed quòd ignis virtute, alia quædam forma producatur in aqua, quæ reddat eam calidam; ideoque ignis non pertinet intrinfecè ad effe calidum. Ipfe autem calor, ejus eft naturæ, ut fe folo *præcisè* aquam cui unitur reddat calidam: adeò ut fi igne non præfente uniretur aquæ, hæc nihilominus effet calida: ideoque meritò ad effe intrinfecum, aquæ ut calidæ,fpectat.

Regula difcernendi intrinfeca rei.

XXVI. Dicunt,hæc locum habere in Abfolutis, non in Relativis aut Connotativis,& inftantiam adferunt ex probabili, ac jam fatis communi, Philofophorum fententiâ; Quòd Relatio prædicamentalis nihil addat fundamento,præter terminum extrinfecum: qui tamen non conftituat intrinfecè Relationem. Hæc namque eft ad terminum: cumque terminus non fit ad feipfum:hinc terminum non involvit.Ajunt autem actum Dei liberum effe quid relativum feu connotativum, & idcircò alias ab abfolutis regulas

regulas sequi. Sed qui sic respondent, malè inter ea distinguunt, ubi quo- *Habet ea*
ad præsentem quæstionem omnimoda paritas est. Quemadmodum e- *locum et-*
nim nihil absolutum, aliquo solo posito, accipit esse, eoque solo sublato, *iam in Re-*
esse perdit, nisi id pertineat intrinsecè ad ejus essentiam absolutam: ita ni- *lativis.*
hil respectivum, aliquo præcisè habito vel amisso, est vel non est, nisi id sit de ejus essentia respectiva. Quapropter Hurtado disp. 5. Metaph. Arriaga disp. 1. 2. Logicæ, Gonzalez parte 2. Logicæ disp. 5. q. 6. qui omnes docent per Relationem prædicamentalem nihil addi fundamento intrinsecum, sed solum terminum extrinsecè coexistentem (quippe quo posito, atque omni alio præciso, detur Relatio, & quo vel solo sublato, non detur) optimè & consequentissimè profitentur, terminum ad Relationem se non habere instar meræ conditionis, sed essentiam ejus ingredi instar partis constituentis. Pro qua sententia D. Thomam opusculo 48. tract. 5. c. 2. & alios complures ex Veteribus citant. Ad rationem contrà objectam, negant Relationem totaliter & adæquatè esse ad terminum: cùm sit ea quæ solum fundamentum referat ad terminum, sive quod in idem redit) cum termino connectat; etsi terminum ad seipsum non referat.

Ratio porrò paritatis fundatur in primo principio, *Quòd idem secun-* XXVII.
dùm idem non possit esse & non esse: quod æquè locum habet in ente re- *Vtpotè*
spectivo seu connotativo, atque in absoluto; cùm primum principium u- *fundata*
tramque illam Entis differentiam transcendat. Ac sanè si vel semel admit- *in primo*
tatur, idem secundùm idẽ posse esse & non esse quid respectivum aut con- *principio,*
notativum: eandem v.g. albedinem secundùm eandem entitatem, esse & *quod o-*
non esse similitudinem: similiter quis dicet in absolutis, eandem entita- *mnia trã-*
tem secundùm idem posse esse albedinem & non albedinem, & Petrum *scendit.*
hodie esse hominem, & cras secundùm eandem entitatem non esse hominem. Ea quippe primorum principiorum est natura, ut in uno negata, in aliis fidem non inveniant; cùm non ratione materiæ, sed ratione formæ naturali lumine comprobatæ, debeant persuaderi. Si autem paries secundùm eandem albedinem nequeat esse similis & non similis: clarum est quòd similitudo debeat aliquid addere albedini. Quod cum in sententia de qua agimus, non sit modus aliquis medius inter utrumque Relationis extremum: restat ut sit alterum illud extremum, quod priori junctum, non album solùm sed etiam simile reddat. Idque applicando ad rem præsentem, cùm Deus secundùm idem nequeat velle & nolle: in sua autem voluntate intrinsecè nullam differentiam, qualemcumque tandem, admittat, debet hæc assignari in extrinseco objecto.

Probatur tertiò ex axiomate in scholis receptissimo, *Vnumquodque per id constituitur in suo esse, per quod primò differt ab alio.* Cùm enim ab alio

 sic

Altera regula ad idem propositum. sic non differat nisi per id quod est, debet prima rei differentia pertinere ad esse rei: idque universalis inductio per differentias genericas, specificas, individuales ostendit; quæ haud ob aliam rationem, quàm jam dictam, sunt de essentia generis, individui, speciei. Sed in explicanda Dei libertate, connotata extrinseca nulli ferè sunt usui, nisi ut per hæc liberum Dei decretum, creandi v.g. hunc mundum, differat primò ab alio, scilicet ab opposita voluntate non creandi. Nam siquis priorem aliquam differentiam Deo intrinsecam, inter ejus decreta excogitare ac defendere posset, ad extrinseca connotata minimè confugeret; quippe quæ speciales difficultates disputatione sequenti proponendas secum trahant. Qui igitur ad finem jam expositum prudenter voluerit connotatis uti, debebit ea intra libertatis conceptum essentiamque complecti. Quod quâ ratione sine ullis absurdis facere queat, eadem disputatione videbitur.

CAPUT VI.

An actualis libertas Deo addat ens aliquod rationis vel morale?

XXVIII. ERunt fortassis qui sese è priorum sententiarum difficultatibus emersuros existiment, si in explicanda libertate, nihil prorsus reale Deo addant, sive intra sive extra eundem: sed aliquid tantùm rationis vel morale. Utrumque enim absque ullo divinæ simplicitatis cæterarumque perfectionum præjudicio, addi Deo vel demi, quàm facillimè potest: quandoquidem Entia rationis, & moralia, rem physicè non afficiunt, & per consequens nec immutent. Pro Ente autem rationis, Patronos adsciscere sibi poterunt, ex Thomistis Capreolum, Ferrariensem, Hispalensem, ex aliis Molinam 1.p.q.19.a.2.disp.2.& Vasquez ibidem disp.80.num.6.& q.14.a.15.sub finem, qui liberam Dei tendentiam ad creaturas passim explicant per respectum seu habitudinem rationis. Pro ente autem morali ducem invenient Ferdinandum de Salazar in defensione immaculatæ Conceptionis cap.24.sect.3.n.47.& sqq.

Nullum ens rationis ingreditur Libertatem Dei. Dico primò. Actus Dei liber non includit in se ullum ens rationis. Hæc assertio de ente formali rationis, sicuti loquitur, intellecta, est tam certa & clara, ut probatione vix egeat. Quia omne ens rationis formaliter habet solùm esse objectivum per intellectum: sed nullus actus Dei liber secundùm aliquid sui est hujusmodi: Deus enim quidquid vult, reipsâ vult, independenter à nostris figmentis. Quòd si dicant, ens illud rationis quod ad actum Dei liberum constituendum concurrit, non pendere ab in-

ab intellectu nostro, sed Dei solius: præterquàm quòd communiori sententiæ repugnabunt, censenti fabricam ejusmodi commentorum Deo prorsus indignam: illud certè absurdum incurrent; Quòd sic Dei libertas, non in voluntatem ejus, ut Scriptura præeunte, Doctores communiter docent, sed in intellectum referenda sit. Etenim intellectus, non verò voluntas, fingit entia rationis: quæ juxta hanc sententiam Deum in cæteris indifferentem, ultimò determinant, ut hæc vel illa velit, ideoque in suo principio libertatem supponunt. Non opus est pluribus in confutanda sententia, quam non existimo in eo sensu formali quem oppugnamus, Authoribus citatis placuisse, sed in alio fundamentali.

Notandum enim: Quia voces non significant res nudas, sed ut conceptibus nostris substant: hinc sæpius fit, ut ex communiori modo concipiendi, rebus nomina imponamus, & sic aliqua quæ realiter existunt, entia rationis denominemus, quia per modum talium illa solemus concipere: ut privationes, entia moralia, denominationes extrinsecas v.g. tenebras, esse Prætorem vel Regem, esse visum, amatum, honoratum. Quo loquendi genere nolumus significare, ea esse quid fictum & ab intellectu nostro dependens: sed præbere communiter fundamẽtum alicujus figmenti, sub quo illa concipere, deque iis loqui soleamus. Concipimus enim tenebras per modum nigredinis in aere, & extrinsecam denominationem instar relationis reciprocæ consurgentis in re denominata; cùm tamen sola forma denominans referatur ad rem v.g. visio ad parietem, non autem vicissim res ad formam v.g. paries ad visionem. Doctores igitur allegati hunc loquendi modum sequentes, quando per habitudines rationis actus Dei liberos exponunt, eas similiter accipiunt pro aliquo reali fundamento. Quidquid verò alii pro fundamento supponant, Vasquez certè disp. 80. cap. 2. num. 6. ad denominationes seu connotationes extrinsecas se refert: quas constat dari à parte rei antecedenter ad conceptus nostros. Idem facit quæst. 14. art. 15. sub finem: ut meritò eum suprà Capite quarto pro sententia ibidem proposita citaverimus.

XXIX. *Ens rationis sæpè accipitur fundamẽtaliter.*

Adde, hinc etiam de simili aliquo fundamento ab Authoribus illis admisso prudenter præsumi: quòd foret alioquin opinio nimis absurda, & ne dicam Theologo, sed homine quoque illiterato indigna: id scilicet sibi persuadere, quòd omnibus cæteris tam in Deo quàm circa ipsum penitus immutatis, possimus nos cassis nostris subventaneisque conceptibus reddere eum quidvis volẽtem, cùmq; Dei voluntas omnipotens sit, quidvis molientem & producentem. O deliria potentissima & thaumaturga!

Authores qui hîc eo utuntur, sic accipere præsumendum.

Altera regula ad idem propositum. sic non differat nisi per id quod est, debet prima rei differentia pertinere ad esse rei: idque universalis inductio per differentias genericas, specificas, individuales ostendit; quæ haud ob aliam rationem, quàm jam dictam, sunt de essentia generis, individui, speciei. Sed in explicanda Dei libertate, connotata extrinseca nulli ferè sunt usui, nisi ut per hæc liberum Dei decretum, creandi v.g. hunc mundum, differat primò ab alio, scilicet ab opposita voluntate non creandi. Nam siquis priorem aliquam differentiam Deo intrinsecam, inter ejus decreta excogitare ac defendere posset, ad extrinseca connotata minimè confugeret; quippe quæ speciales difficultates disputatione sequenti proponendas secum trahant. Qui igitur ad finem jam expositum prudenter voluerit connotatis uti, debebit ea intra libertatis conceptum essentiamque complecti. Quod quâ ratione sine ullis absurdis facere queat, eadem disputatione videbitur.

CAPUT VI.

An actualis libertas Deo addat ens aliquod rationis vel morale?

XXVIII. ERunt fortassis qui sese è priorum sententiarum difficultatibus emersuros existiment, si in explicanda libertate, nihil prorsus reale Deo addant, sive intra sive extra eundem: sed aliquid tantùm rationis vel morale. Utrumque enim absque ullo divinæ simplicitatis cæterarumque perfectionum præjudicio, addi Deo vel demi, quàm facillimè potest: quandoquidem Entia rationis, & moralia, rem physicè non afficiunt, & per consequens nec immutent. Pro Ente autem rationis, Patronos adsciscere sibi poterunt, ex Thomistis Capreolum, Ferratiensem, Hispalensem, ex aliis Molinam 1.p.q.19.a.2.disp.2.& Vasquez ibidem disp.80.num.6.& q.14.a.15.sub finem, qui liberam Dei tendentiam ad creaturas passim explicant per respectum seu habitudinem rationis. Pro ente autem morali ducem invenient Ferdinandum de Salazar in defensione immaculatæ Conceptionis cap.24.sect.3.n.47.& sqq.

Nullum ens rationis ingreditur Libertatem Dei. Dico primò. Actus Dei liber non includit in se ullum ens rationis. Hæc assertio de ente formali rationis, sicuti loquitur, intellecta, est tam certa & clara, ut probatione vix egeat. Quia omne ens rationis formaliter habet solùm esse objectivum per intellectum: sed nullus actus Dei liber secundùm aliquid sui est hujusmodi: Deus enim quidquid vult, reipsâ vult, independenter à nostris figmentis. Quòd si dicant, ens illud rationis quod ad actum Dei liberum constituendum concurrit, non pendere ab in-

ab intellectu nostro, sed Dei solius: præterquàm quòd communiori sententiæ repugnabunt, censenti fabricam ejusmodi commentorum Deo prorsus indignam: illud certè absurdum incurrent; Quòd sic Dei libertas, non in voluntatem ejus, ut Scriptura præeunte, Doctores communiter docent, sed in intellectum referenda sit. Etenim intellectus, non verò voluntas, fingit entia rationis: quæ juxta hanc sententiam Deum in cæteris indifferentem, ultimò determinant, ut hæc vel illa velit, ideoque in suo principio libertatem supponunt. Non opus est pluribus in confutanda sententia, quam non existimo in eo sensu formali quem oppugnamus, Authoribus citatis placuisse, sed in alio fundamentali.

Notandum enim: Quia voces non significant res nudas, sed ut conceptibus nostris substant: hinc sæpius fit, ut ex communiori modo concipiendi, rebus nomina imponamus, & sic aliqua quæ realiter existunt, entia rationis denominemus, quia per modum talium illa solemus concipere: ut privationes, entia moralia, denominationes extrinsecas v.g. tenebras, esse Prætorem vel Regem, esse visum, amatum, honoratum. Quo loquendi genere nolumus significare, ea esse quid fictum & ab intellectu nostro dependens: sed præbere communiter fundamētum alicujus figmenti, sub quo illa concipere, deque iis loqui soleamus. Concipimus enim tenebras per modum nigredinis in aere, & extrinsecam denominationem instar relationis reciprocæ consurgentis in re denominata; cùm tamen sola forma denominans referatur ad rem v.g. visio ad parietem, non autem vicissim res ad formam v.g. paries ad visionem. Doctores igitur allegati hunc loquendi modum sequentes, quando per habitudines rationis actus Dei liberos exponunt, eas similiter accipiunt pro aliquo reali fundamento. Quidquid verò alii pro fundamento supponant, Vasquez certè disp. 80. cap. 2. num. 6. ad denominationes seu connotationes extrinsecas se refert: quas constat dari à parte rei antecedenter ad conceptus nostros. Idem facit quæst. 14. art. 15. sub finem: ut meritò eum suprà Capite quarto pro sententia ibidem proposita citaverimus. XXIX. *Ens rationis sæpè accipitur fundamẽtaliter.*

Adde, hinc etiam de simili aliquo fundamento ab Authoribus illis admisso prudenter præsumi: quòd foret alioquin opinio nimis absurda, & ne dicam Theologo, sed homine quoque illiterato indigna: id scilicet sibi persuadere, quòd omnibus cæteris tam in Deo quàm circa ipsum penitus immutatis, possimus nos cassis nostris subventaneisque conceptibus reddere eum quidvis volẽtem, cùmq; Dei voluntas omnipotens sit, quidvis molientem & producentem. O deliria potentissima & thaumaturga! *Authores qui hic eo utuntur, sic accipere præsumendum.*

turga! Haud jam mirarer Ethnicis quibusdam venisse in mentem, ut Christiana miracula in vim imaginationis referrent: si habitudines rationis à nobis confictæ in Divinam voluntatem tantùm possint. Absit igitur ut hanc sententiam viris doctis tribuamus. Nihilominus, prærequisito adhuc fundamento, illum eorum modum loquendi non probo; qui rem non explicat, sed novis tenebris inutiliter involvit. Quid enim juvat entia rationis velut aranearum telas prætexere, quas subverti oporteat & amoveri è conspectu, ut tandem Veritas, siquæ in fundamento latet, apparere possit? Mittamus quærere modum quo actus Dei liberos apprehendimus, quem esse imperfectum, & multis fortè figmentis obnoxium, satis constat: ac potius indagemus, quomodo illi se habeant à parte rei.

XXX. *Quid de Ente morali?*

Dico 2. Idem actus non rectè explicatur per ens morale. Quamvis enim id non sit fictum, ut ens rationis, sed suo modo verè existat in rebus: alia tamen incommoda cum ficto communia secum trahit; Idque inprimis, quòd omne ens morale debeat habere physicum fundamentum, nisi fortè in merum ens rationis degeneret. De hoc autem fundamento quæritur, sitne necessarium an liberum? si primum: & ens morale quod ex eo resultat, necessarium erit, Sin alterum: jam Dei libertas per ens morale cõstitui nequibit, cujus resultantiam ipsamet fundet, ideoque præcedat. De ipsa quoque, ut priore, tota difficultas erit expedienda, cujus solius gratiâ ens illud morale est inventum. Cùmque tunc recurri nequeat ad aliam moralitatem, ne in infinitum abeatur in moralitatibus: alia ineunda erit via, absque ullo compendio aut emolumento per primam illam moralitatem comparato. Sed ut clarius hæc innotescant,

In quo sita moralitas Entis?

Notandum primò. Ens morale non esse aliquid à parte rei distinctum ab omni ente physico: id enim frustrà & contra communem sententiam paucissimi confingunt: sed esse ipsum ens physicum, vel unum vel plura, cum quadam æquivalentia ad alia entia physica, vel eorum modos, quam in ordine ad certos effectus, æstimatione prudentum obtinet. Sic qui peccatum habituale explicant per ens morale, dicunt communiter, illud esse ipsum peccatũ actu præteritum, cum duplici negatione, condignæ scilicet satisfactionis & condonationis. His enim, quæ sunt physica, positis, peccatum præteritum æquivalenter se habet, ac si adhuc pro præsenti inesset subjecto, & haud minus Deum ad offensam ac vindictam lacessit. Qui item virtutem causandi gratiam, quæ novæ legis sacramentis inest, volunt esse moralem, eam ponunt in physica voluntate Christi, qua voluit, exhibitis illis symbolis repræsentari Patri sua merita, & in horum compensationem, per illius Omnipotentiam causari gratiam in recipientibus. Quæ Christi merita ac voluntas, physicè præterita & sacramentis extrin-

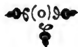
extrinseca,haud aliter se habent, quàm si adhuc actu perseverarent, & sacramentis inessent. Plura exempla suppeditabunt Philosophi in significatione vocum,valore pecuniæ,obligatione legum,dignitate regia, nobilitate & similibus: quæ semper ad entia purè physica cum simili aliqua æquivalentia reducent. Ut nominatim in dominio egregiè præstat Sfortia Pallavicinus de Bono l. 3. c.23.n.2.

Notandum secundò. A Jurisconsultis lucem aliquam huic explicationi adferri, quando suos effectus morales subinde declarant per duas hasce dictiones *perinde valere:* quando v.g. Papa facultatem à se concessam, sed aliqua ex parte irritam, pari modo valituram decernit,ac si ab initio nullum defectum habuisset. Item per *fictionem juris, quæ idem operatur quod veritas.* Quia in jure paria sunt, *esse talem & pro tali haberi*, v.g. esse realiter civem,filium vel legitimum, & per legem, privilegium,adoptionem,jure civium filiorum, vel legitimorum frui:ut videre est apud Augustinum Barbosam de Axiom. Juris,axiomate 97. Quam juris fictionem veritati æquivalentem, ipsi quoque haud temerè ac veluti in aere construunt: sed semper fundant in ente aliquo physico; v.g. Principis aut Reipublicæ decreto, cui cæteros in ordine ad certos effectus, item physicos, præstandos, obsequi sit necesse. Similiter igitur illud *perinde valere* Theologicum, per quod Deus liberè quid vellet, deberet ad prædicatum aliquod physicum,idque liberum reduci. XXXI.

Satis bene eam explicant Juristæ.

Ratio à priori est hæc; Quidquid est æquivalenter aliud, debet esse quid formaliter in se. Nam purum nihil,sicut aliquid posse vel valere non potest,ita nec æquivalere.Hoc autem formale, quò tandem entis moralis æquivalentiã revocabis, non potest iterũ esse quid morale: alioquin procederetur in infinitum per entia moralia:debet igitur quid physicum esse. Cùm vero idem illud morale, de quo agimus, sit liberum ac contingens: & physicum hoc cum quo est idem formaliter,oportebit esse contingens. Nolo hîc persequi specialem modum moralitatis quem ponit Salazar in determinatione quadam causæ liberæ,quâ ipsa se ab actu primo remoto reducat ad actum proximum antequam agat. Etsi enim multa contra modum illum dici possent, minus tamen ad præsens institutum conducunt.

Cur hic non serviant Entia moralia?



CAPUT VII.

An actus liber nihil prorsus Deo addat?

XXXII. QUia in omni quod per actum liberum Deo additur, sive ei intrinsecum, sive extrinsecum fuerit, magnæ difficultates deprehenduntur: posset quis suspicari aliquam superesse forsitan viam, qua Divinam libertatem absque ullo superaddito salvare possimus. Tentarunt id Authores quidam innominati apud Gregorium Ariminensem, sicuti vidimus disp. 1. cap. 4. Sed his, relictâ communissima definitione libertatis, quæ necessitatem excludit, amplectenda fuit alia, quæ soli coactioni opposita, liberum cum voluntario confundit. Ex iis verò qui veram, nec solùm à Scholasticis, sed SS. quoque Patribus & Conciliis traditam, libertatis notionem supponunt, Bannez 1. p. q. 19. a. 10. dubio unico, in tertio documento, expressissimè docet: *haud aliam rationem libertatis in Deo reperiri respectu eorum quæ extra se vult, nisi quòd judicet illa non habere necessariam connexionem cum fine, sed esse secundùm se indifferentia.* Unde colligit primò; *Quotiescumque actus voluntatis oritur ex prædicta radice judicii, semper esse liberum.* Colligit 2. *Quidquid antecesserit, vel comitabitur, vel supervenerit ad actum voluntatis, si non tollat judicium illud circa medium, non destruet libertatem actionis.* Cùm igitur Deus ex solis prædicatis necessariis, nimirum per scientiam simplicis intelligentiæ, judicet nullam creaturam esse necessariò secum connexam tamquam cum ultimo fine: ex illis quoque solis liber erit; quodcumque comitetur vel sequatur; & sic nihil prædicatis necessariis erit addendum. Joannes quoque à S. Thoma 1. parte tom. 2. q. 19. disp. 4. a. 4. n. 2. volitionem Dei liberam ponit *in summa quadam & absoluta independentia à creaturis, & harum subjectione in ordine ad ipsam.* Et num. 14. asserit, *respectum seu habitudinem rationis quâ nos explicamus determinationem hujus actus ad volendum potius, quàm nolendum, quamque alii vocant extensionem, vel applicationem, alii terminationem seu determinationem actus erga illa objecta (quæ omnia in idem redeunt) non pertinere ad constitutionem intrinsecam & formalem actus liberi, vel determinationem ejus erga objectum, sed consequi ipsum, & per ejusmodi respectus non necessarios à nobis explicari.* Quia ergo prædicatum summæ independentiæ à creaturis, nihil Deo addit, & reliquæ omnes denominationes ac habitudines excluduntur: nihil quoque sive intrinsecum sive extrinsecum ex Authoris huius sententia Deo addet libertas.

Quinam id conformiter suis principiis possint defendere.

Dico

Dico primò. Libertas actualis aliquid tandem, quodcumque fuerit & quomodocumque distinguatur, aliquid, inquam, sive intrinsecum sive extrinsecum, ad Attributa sive prædicata Divina necessaria addit. Probatur. Quia actualis libertas sive creata sive Divina, supponit in eo quem liberè volentem vel agentem denominat, indeterminationem quamdam seu indifferentiam ad opposita, quæ per ipsammet libertatem determinetur ad unum: ut constat ex communi sententia, de qua egimus disp. 1. cap. 4. Deus itaque, pro uno signo rationis, debet concipi ut realiter indifferens ad volendum vel nolendum, priusquam aliquid liberè velit. Pro quo signo indifferentiæ, habet solùm prædicata sua necessaria, per quæ seipsum & possibilia amat: pro sequenti autem signo ad unum se determinat ac primum liberè vult. Id porrò intelligi non potest, nisi ad prædicata pro priori signo supposita, novi quidpiam pro posteriori accedat. XXXIII. *Sed oppositum demonstratur.*

Confirmatur 1. Nemo concipiet vel genus determinari ad speciem, vel hanc ad individuum, aut materiam ad formam, aut substantiam ad accidentia, nisi aliquo addito: haud magis quàm ex duobus fieri tria, nisi uno adjecto. Eadem porrò est ratio in Deo: quòd nempè id quod indifferens est, si sibi relinquatur, ita ut præter se nihil habeat, semper maneat indifferens; sin autem aliquid ultra vel præter ejus indifferentiam advenerit, id jam pro addito habeatur. Ut igitur Deus ex prædicatis suis necessariis, quæ ad omnes creaturas indifferentia sunt, ad has vel illas efficaciter volendas liberè determinetur, habere debebit aliquid præter prædicata sua necessaria: qualecumque demum id fuerit: de quo in prioribus capitibus egimus, ac tandem in proxima disputatione statuemus. Id autem, quod præter vel ultra prædicata necessaria, concipimus, est id ipsum quod his addi contendimus.

Confirmatur 2. Eidem secundùm idem nequeunt convenire contradictoria, ut contra pauculos id negantes ostendimus in priore Tractatu disp. 4. cap. 1. Neque ulla datur eminentia vel virtus ea conciliandi, nisi distinctionem importet: ut ibidem vidimus cap. 2. Atqui esse indifferentem & determinatum sunt contradictoria, pari modo atque esse determinatum & indeterminatum; hoc enim postremum est synonimum cum indifferente. Cùm itaque Deus secundùm prædicata sua necessaria sit ad creaturas indifferens, non potest secundùm eadem esse ad illas determinatus. Debebit igitur se formaliter determinare per aliquid à necessariis distinctum, & per consequens, superadditum, prout conclusio intendit. XXXIV.

Dico secundò. Judicium de connexione non necessaria mediorum cum fine, non sufficit ad libertatem actualem. Est communis contra Bannez

Hinc Libertati nõ sufficit judicium indifferens. nez suprà, ac deducitur ex priori assertione. Ibi namque ostendimus ad libertatem actualem non sufficere in Deo ulla prædicata necessaria, utpote ad utrumque indifferentia: sed oportere iis aliquid addi, quod ad alterutrum determinet. Illud autem judicium de indifferentia mediorum ad finem, est in Deo necessarium; utpote pertinens ad scientiam visionis quam habet de seipso ut ultimo fine, & ad scientiam simplicis intelligentiæ, quâ creaturas, non necessariâ habitudine, sed tantùm contingenti, secum posse connecti comprehendit. Ad libertatem ergo non sufficit.

Confirmatur ex principiis communis Philosophiæ, Divo etiam Thomæ consentaneis: quòd propositio intellectus de objecto indifferente, sit quidem radix libertatis, non tamen ipsa libertas formalis; quippe quæ in voluntate resideat. Ad explicandam ergo libertatem divinam, non debemus sistere in prædicto judicio: sed ulterius quærere, per quid formaliter voluntas se determinet. Quod Bannez non tangit; nisi forsitan velit, hujus determinationem ita esse connexam, cum judicio ut ab hoc discrepare non possit. Idque verum est de connexione cum judicio adæquato ut utramque partem indifferentiæ proponit: cæterùm discedere potest voluntas, imò & debet, ab altera ejus parte. Non enim potest utrumque oppositorum amplecti: sed alterutrum tantùm. Hîc autem recurrit quæstio, per quid Dei voluntas ex pluribus inter se oppositis, quæ indifferenter ad finem ab intellectu objiciuntur, hujus præ illo delectum faciat?

XXXV. Dico tertiò. Volitio Dei libera non explicatur quoque sufficienter per summam hujus independentiam à creaturis, & harum subjectionem erga *Neq; Voluntatis Divinæ à creaturis independentia.* illam. Probatur. Quia independentia quoque prædicatum Dei maximè necessarium est, tam Essentiæ quàm omnibus Attributis commune: quare in illo solo poni nequit actualis libertas: eas ob causas, ob quas antea ostendi eas poni non posse in prædicatis necessariis, ac communibus. Subjectio verò creaturarum, vel aptitudinaliter accipitur ut etiam possibilibus convenit: vel actualiter ut solis creaturis jam existentibus propria est. Si priori modo sumatur, ipsa quoque penitus necessaria est, ideoque nec per illam potest ultimò compleri libertas. Sin accipiatur altero modo: jam aliqua habitudo, sive determinatio, à creaturis contingenter desumpta actum Dei liberum constituit vel complet; quod tamen Author in Aureolo aliisque improbat, & expressis verbis sæpiusque repetitis, à sua sententia alienum inculcat.

Accedit, quòd tota hæc independentia à creaturis, & harum erga Deum subjectio consisteret, etiamsi non liberè, sed naturali necessitate, sicuti Ethnici voluerunt, eas vellet & causaret. Neque enim causa quantumvis necessaria, ab effectu dependet; sed hic ab illa: ut lumen à sole non

sol à

sol à lumine. Causæ quoque necessariæ suus effectus subjicitur: imò hæc subjectio videri alicui posset eo saltem ex capite major, quòd vis causæ in effectum impediri minus queat. Hinc Ethnici qui fato agi omnia asserebant, nihilominus addebant, huic omnia summè esse subjecta. Major quodammodo est subjectio quæ nullo prorsus modo potest solvi aut impediri, neque causantis arbitrio, neque aliorum merito vel prece: quàm quæ aliquo istorum. Prioris generis est fatalis subjectio: alterius illa, quæ est causæ suæ libera. & idcircò ista hanc quodammodò vincit.

Quòd si dicas, Authorem non agere de quavis independentia, sed conjuncta cum dominio & potestate ad utrumlibet, sicuti ipse interdum verbis satis claris insinuat: sic in alia incommoda ipsum conjicies, nempe petitionis principii & inutilis nugamenti. Quid enim aliud, sive dominium, sive potestas ad utrumlibet, ad divinam independentiam rationabiliter addit, quàm ipsammet libertatem de qua quæritur? Idem itaque sonat *independentia cum dominio* atque *independentia cum libertate*: & cùm Dei libertatem nobis obscuram per *independentiam cum dominio* explanas, idem præstas, atque si ipsum libertatis nomen explanationi intruderes, & sic *libertatem* per *libertatem*, rem scilicet obscuram per seipsam declarares. Quod in omnibus definitionibus, vel descriptionibus, esse perquàm vitiosum vel Dialectici sciunt. XXXVI. *Vitanda hic petitio principii.*

Ut contra hos similesque Authores compendio utamur, urgendi sunt, ut juxta communem Libertatis definitionem quam admittunt, assignent aliquid contingens, per quod Deus ita velit ut potuerit non velle, nec dimittendi donec dicant quidnam illud sit. Si proferant judicium de indifferentia objecti, ac fateantur illud esse contingens ut potuerit abesse: contra id omnes movendæ difficultates, quæ contra volitionem contingentem; An scilicet hoc judicium sit quid intra vel extra Deum: si intra, quomodo contingens: sin extra, quomodo per illud Deus judicat aut vult? Idem faciendum, si pro contingenti assignent independentiam & subjectionem. Quòd si independentiam & judicium prædictum non assignent pro contingenti: sed sicuti revera sunt, necessaria agnoscant; dent aliquid aliud non necessarium sive contingens. Per sola namque necessaria libertas concipi non potest: utpote ex sua definitione libertati opposita. Tunc verò apparebit Authores illos nihil aut parum fuisse lucratos suo illo circuitu per judicia, independentias, subjectiones: sed quidquid de istorum contingentia dicunt vel respondent, potuisse magis propriè & immediatè dicere, ac respondere, de contingentia divinæ voluntatis. *Instandū ut designetur aliquid contingens.*

Dixi in tertia conclusione ac deinceps, Independentiam divinæ volitionis ad libertatem actualem non sufficere, neque hanc explicari posse

per illam solam. Fatendum enim est, omnimodam Dei independentiam à creaturis, præsertim in ratione objecti specificantis & individuantis, aliquid conferre ad libertatem: ut infrà aliquoties videbitur. Sed quidquid contulerit, rationem libertatis non explet: sed oportet, ut quid non necessarium sive contingens intra eandem accedat; Quod quomodo fiat jam resolvendum.

DISPUTATIO TERTIA.

QVA STATVITVR VERISIMILIOR SENTENTIA.

CAPUT I.

Dissertatio præambula de actuali libertate creaturarum.



1. Theologi officium. Emper judicavi à vero Theologo imitandum Ecclesiasten cap. 1. v. 17. *Dedi cor meum ut scirem prudentiam atque doctrinam erroresque & stultitiam*: ideoque nec propriam tantùm sententiam asserendam, nec tantùm refellendas alienas; sed utrumque præstandum, Nam, ut inquit, D. Hieronymus, *contraria contrariis intelliguntur*. Postquam igitur priori disputatione ea discussimus, quæ non quidem *errores & stultitia* (quod ille solus in rebus obscuris poterit affirmare, quem, sicuti Ecclesiasten, Dei spiritus docebit) sed iis fortè viciniora nobis visa sunt: superest ut quæ prudentiæ & doctrinæ propiora censemus, in præsenti prosequamur. Quòd si in his quoque *laborem & afflictionem spiritus* experti fuerimus, vel hoc solo fructu abunde compensabuntur, quòd sic practicè addiscere possimus illud ejusdem Ecclesiastæ. c. 2. *Quid est homo, ut sequi possit* (scientiâ, inquam, vel in naturalibus assequi) *regem Factorem suum?*

Quia autem, ubi major authoritas deest, ordinaria ac probatissima est via, per scalas creaturarum ad Creatorem conscendere, *ejusque invisibilia per ea quæ facta sunt intelligere* ac nominatim *sempiternam ejus Virtutem* sive potentiam, quæ sicuti vidimus disp. 1. cap. 8. eadem est formaliter cum voluntate, cujus hîc libertatem investigamus gradum faciemus à libertate voluntatis creatæ; quam si viderimus compleri per aliquid extrinsecum,

tanto securius simile quid astruemus de divina. Agemus autem præcipuè de libertate actuali, quæ dici solet *in actu secundo*: supposita definitione libertatis habitualis, sive *in actu primo*, de qua disp. 1. cap. 4. Duplex porrò hîc est sententia. Una defendit libertatem actualem esse adæquatè intrinsecam volitioni, ab eaque inseparabilem & indistinctam: hanc tenet Petrus Hurtado disp. 15. de Anima sectione 6. subsect. 2. & sibi placere insinuat Erice tract. 2. in 1. disp. 16. cap. 11. n. 86. Altera sententia libertatem actualem complet per denominationem volitioni extrinsecam ab objecto & potentia indifferente: hanc tenent Suarez, Vasquez, Salas, Franciscus Amicus, Recupitus & alii, atque inter hos accuratius Arriaga disp. 8. de Anima sect. 4. subsect. 4. & Franciscus de Oviedo de Anima, controversia 12. puncto 8. *Gradus à libertate creata ad increatã.*

Dico. Hæc secunda sententia videtur priori præferenda, non solùm quia multo communior, sed etiam quia rationi ac veritati magis conformis. Quia volitio creata per hoc præcisè intelligitur libera, quòd ita eliciatur, ut positis omnibus prærequisitis potuerit non elici: sive quod eliciatur à potentia indifferente, potente illam non elicere; Omnis enim passio identificatur actioni, ideoque ad illam reduci debet. Sed sic elici est extrinsecum volitioni: ergo & liberam esse. Minor in qua sola est difficultas, probatur. Quia sic elici est separabile à volitione, nam eadem numero volitio quæ elicitur à potentia indifferente, potest elici ab eadem determinata: Ergo elici à potentia indifferente, non est de essentia vel entitate volitionis, sed aliquod accidens ejus. Frustra autem fingemus id volitioni accidere per aliquam formam vel modum inhærentem: superest ergo ut accidat per extrinsecam denominationem. Quæ consequentiæ videntur quoque legitimæ: sed duo quæ assumpsimus sunt ulteriùs probanda. Primum est, quod sic elici separari possit ab hac numero volitione: alterum quod frustra hîc fingeretur forma aliqua vel modus volitioni inhærens. II. *Creata involvit denominationem extrinsecam.*

Primum ergo de separabilitate sic ostenditur. Ab effectu separari potest omnis causa per accidens v. g. à cantu Musico albedo vel architectura cantoris: Ergo & à volitione quæ elicitur à principio indifferente poterit separari indifferentia principii: hæc enim quà talis, involvit aliqua, quæ respectu volitionis se habent ut causæ per accidens. Quia ut voluntas sit principium indifferens volitionis, debet dirigi à cognitione indifferente quâ proponatur bonum & malum: debet item habere concursum Dei paratum ad nolitionem, aut certè potestatem non eliciendi volitionem. In his autem propositio mali, concursus ad nolendum, aut potestas non agendi, habent se per accidens respectu volitionis: haud aliter quàm albe- *Est enim separabilis ab actu*

do vel architectura respectu cantus. Neque enim volitio boni pendet ab opposito malo, vel à concursu parato ad hujus nolitionem. Quare poterit manere volitio, etiamsi hæc tollantur, & per consequens, entitate sua salva, indifferentiam seu libertatem amittere.

III. *Eique de novo accidit.* Quod diximus de mutatione ejusdem volitionis è libera in necessariam sive non liberam, sublata indifferentia objecti vel concursus, converti facilè potest & accommodari mutationi ejusdem volitionis è necessaria in liberam, ob contrariam causam; Quòd nempe propositioni determinatæ objecti, vel simili præparationi concursus alia deinde indifferens succedat. Idque quantum est ex parte objecti contingere videtur in motibus indeliberatis seu primò primis; qui quamdiu rationis deliberationem & indifferentiam præveniunt, libertate destituuntur: quamprimùm autem detegitur in objecto quædam ratio mali, & concursus indifferentia connaturaliter accedit, statim liberi evadunt, & ad meritum vel demeritum imputantur. Potest ergo per duplicem hanc viam aliquis voluntatis actus in sua essentia atque entitate invariatus, mutari quoad libertatem. Unde manifestè sequitur, libertatem non esse perfectionem essentialem vel entitativam ipsius actus: quia implicat manere actum absque propria essentia & entitate.

Dices, Assumi & non probari, quod in dictis casibus maneat idem actus. Nam facilè potest imperceptibiliter, ut notare non possimus, alius succedere. Imo quod sic fiat videtur ratione convinci. Non enim potest idem actus manere, mutato ejus objecto, sive formali, sive tantum materiali: sed in casibus prædictis videtur mutari objectum volitionis. Cùm enim erat necessaria, ferebatur in objectum purè bonum sine propositione alicujus mali vel defectus: postea verò in objectum tendit malo permixtum. Respondeo id satis probatum in priori casu per medium in Philosophia receptum, quod effectus non mutetur sublatis causis per accidēs, à quibus in suo esse non pendet: eadéq; ratio est siquæ causæ per accidens de novo accedant. Porrò malum quod proponitur non est causa per se amoris: quia hæc tantùm est bonum, quod amore prosequimur: sed merè per accidens cum causa per se movente vel terminante conjungitur. Quare non experientiâ hîc nitimur, quæ, ut fateor est incerta, sed ratione. Quamvis eatenus etiam experientia favet, quòd quamdiu per illam nihil varietatis in actu percipimus, non debeamus hanc asserere, nisi aliunde discamus. Quod in præsenti non fit. Ad rationem enim contrariam, concedimus mutari actum mutato ejus objecto formali vel materiali: dummodo sit objectum per se unde actus pendet: non verò si sit objectum per accidens, quodque solùm concomitanter se habet, aut etiam con-

contrariè, ſicuti ſe habet malum ad amorem. Tantum quippe abeſt ut hoc ad eum moveat vel inclinet: ut potius quantum eſt de ſe, voluntatem retrahat ab amore. Rectè Eccleſiaſticus cap. 15. v. 17. & 18. malum & bonum comparat aquæ & igni: quòd hoc quidem ignis inſtar, amorem accendat, illud verò eundem reſtinguat, veluti frigida ſuperfuſa. Quis autem dicat ab appoſita aqua, per ſe pendere inflammationem ignis? Per ſe, inquam: quid enim ſubinde per accidens fiat, per antiperiſtaſim in igne, vel quandam ejus analogiam in voluntate, hîc non curamus.

Alterum quod reſtabat probandum, de ſola denominatione extrinſeca, excluſo alio accidente, vel modo volitioni intrinſeco, ſic breviter oſtendo. Quia poſita hac ſola denominatione quòd potentia, à qua elicitur volitio, ſit ad non eliciendum indifferens, intelligitur illa ſic elici ut potuerit non elici: Ergo quidquid hîc accidit volitioni, per illam ſolam denominationem ſalvatur. Fruſtra igitur eſſet alia quævis forma volitioni inhærens: quippe quæ haud alium effectum ei conferret, quàm quem hic aliunde haberet; & quidem prius natura quam poſſit in ſe recipere ullam aliam formam. Nam prius natura eſt ſubjectum, atque adeo à ſuis cauſis, ſive indifferentibus ſive determinatis, dependet, quàm formam ullam ſuſtentet. IV. *Nulla intrinſeca actus variatione.*

Dices. Actus liber eſt objectum ſpecialis complacentiæ vel diſplicentiæ divinæ, cujus objectum non eſt neceſſarius actus: ergo actus liber habet aliquid in ſe quod neceſſarius non habet. Antecedens probatur. Quia per actum liberum meremur vel demeremur: non autem per neceſſarium actum; Cujus ratio non eſt alia, quàm quod actus liber præ neceſſario placeat vel diſpliceat Deo. Hoc eſt potiſſimum argumentum Hurtado, cur libertatem velit eſſe perfectionem intrinſecam actus, ſi non ſuperadditam, ſaltem cum eo identificatam. Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam. Quia ſæpius res aliqua placet vel diſplicet, non ſui ratione præciſè, ſed quòd aptè vel ineptè cum aliis conjungatur. Id probant, non omnium tantùm artium, tam liberalium quàm illiberalium, notiſſima exempla, v.g. Grammaticæ, Poeticæ, Muſicæ, Architecturæ in ſuis objectis: ſed naturæ quoque ipſius, tum alibi, tum in corporibus animalium, ac præſertim humano. In hoc enim partes ſeu membra, quæ ſeorſim conſiderata nihil ſæpe habent unde ſpeciatim placere vel diſplicere poſſint: ex proportione tamen, ſeu ſymmetria, quam cum aliis partibus ad univerſi corporis ſpeciem ſervant, in objectum ſpecialis complacentiæ vel diſplicentiæ evadunt. Ut patebit expendenti ratam proportionem ſingulorum, quam Vitruvius de Architectura l. 3. cap. 1. & alii accuratiùs deſcribunt. Similí ratione actus aliquis placet vel diſplicet Deo, *Res ſæpe placet vel diſplicet propter extrinſeca.*

non propter se tantùm, sed propter proportionem vel disproportionem cum indifferenti principio & objecto. Exempli causâ appetitio carnium de se nihil habet quod Deum offendat: si tamen componatur cum mentis judicio repræsentante prohibitionem Ecclesiæ, & voluntate potente omittere carnes, jam rem Deo ingratissimam offeret. Tali quippe judicio atque potentiæ non est commensa volitio istius objecti: sed sola nolitio convenienter respondet. Verùm hæc pluribus prosequi alieni foret instituti: sicuti & illam tangere controversiam, cur voluntati potius vertatur vitio hæc disproportio, quàm intellectui, vel aliis etiam causis, quæ suas quoque partes ad totius summam incongruas conferunt. Uno verbo id insinuo; quòd ad voluntatem, utpotè proximè liberam, pertineat ultimò determinare, ac veluti absolvere opus. Quod cùm aptè ad reliqua concinnèque possit, merito reprehenditur si faciat ineptè.

V. *Actus internus in hoc convenit cũ externo.* Hinc sequitur Volitiones liberas, quātũ ad denominationẽ hãc spectat, perinde se habere, atque ad eandem se habent actiones seu motiones externæ. Utrisque enim isthæc denominatio est extrinseca: ut de actionibus externis illi etiam fatentur, qui contra nos de internis id negant. Illud hîc solum est discrimen: quòd libertas creata actiones externas tantùm denominet mediatè, quatenus imperantur à volitione libera: hanc verò immediatè afficiat. Alioquin eadem est forma denominans: scilicet principium indifferens, potens illas non ponere. *Imò & cum potẽtia creata* Imò ipsum etiam creatum principiũ, licet adæquatè intrinsecam & inseparabilem habeat libertatem in actu primo remoto seu radicali: in actu tamen primo formali & proximo liberum non est, nisi aliquam connotationem vel denominationem extrinsecam involvat. Quiá debet saltem connotare indifferentem propositionem objecti, & concursum Dei indifferenter præparatum: quorum utrumque est extra voluntatem, cui libertas in actu primo inest. Cur jam proximè dicta restrinxerim ad libertatem creatam, patebit in Capite 3. & 4.



CAPUT

CAPUT II.

De aliis creatorum actuum complementis per denominationes extrinsecas.

PErgimus per creata vestigia libertatem increatam indagare: an fortè non ipsam tantùm denominationem libertatis, sed alias quoque cum eadem connexas, per aliquid extrinsecum in illis compleri deprehendamus; quod hîc compertum ad actus increatos deinde transferre possim⁹. Ut enim patet ex dictis disputatione secunda, illorum actuum difficultas non tantùm in denominatione libertatis, sed etiam determinationis, efficaciæ, decretique absoluti & contingentis versatur: quarum vel unam si Deo adæquatè intrinsecam statuamus, redditur insuperabilis difficultas. Quòd si ad connotata extrinseca confugiamus, mirum quibusdam atque insolens apparebit, & solius ferè effugii causa quæsitum, nisi exempla familiaria à creaturis desumpta præcedant.

Actus creati aliquando per extrinseca determinātur.

Id ostenditur in veritate & falsitate.

VI. Primò itaque ostendam actus vitales creatos ad plura indifferentes, ad horum unum determinari per sola extrinseca. Occurrunt autem propositiones, non solùm vocales, sed etiam mentales de objectis contingentibus: hæ namque ut plurimum sunt indifferentes ad veritatem vel falsitatem, nec aliter ad hanc vel illam determinantur, quàm per existentiam vel non existentiam extrinseci objecti. Ut enim docet D. Thomas 1. p. q. 16. a. 2. in c. *Veritas definitur conformitas intellectus & rei*, sive ut ait Philos. citatus ibidem a. 1 *ab eo quod res est vel non est opinio vel oratio est vera vel falsa.* Quemadmodum ergo sine ulla intrinseca mutatione propositionis contingit, objectũ esse sicuti dicitur, vel non esse: ita etiam sine intrinseca contingit, propositionem esse veram vel falsam. Scio de mentali propositione id negari ab Hurtado disp. 9. de Anima sect. 3 subsect. 4. ubi docet veritatem *formaliter & ex natura rei esse eandem cum actu intellectus*, ita ut actus verus per nullam potentiam potuerit esse falsus, vel contrà: sed quod diximus longè communiùs est. Docetur enim à Suarez, Vasquez, Conimbricensibus, & post lectum Hurtadum, ab Arriaga disp 14. Logicâ sect. 1. per 8. subsectiones & Oviedo de Anima controversiâ 7. puncto 1 per 5. paragraphos; ubi argumenta Hurtado dissolvunt, & pluribus acutisque rationibus id quod contendimus probant. Scio præterea à multis excipi aliquas propositiones v.g. fidei divinæ, quibus veritas, etiam circa contingentia, sit prorsus essentialis. Sed ad propositum nostrum sufficit, eam esse accidentalem, & per aliquid extrinsecum compleri, saltem ut pluri-

plurimùm. Ut omittam complementum illud extrinſecum ab Oviedo admitti in omnibus planè actibus: quantumvis ex ſua eſſentia ſint ad veritatem determinati, ut falli numquam poſſint: ſive item ſint compoſitivi, ſive ſimplices: ſive naturales ſive ſupernaturales: ſive denique creati ſive divini; dummodo à parte rei ab objecto differant.

VII. Alterum exemplum, in quo actus internus, non ſolùm determinatur, ſed aliter etiam perficitur per aliquid externum, nobis ſuppeditant actus conditionati: qui, ſive ſint purè interni, ſive per contractum aut aliter exteriùs expreſſi, eo ipſo puri, perfecti & abſoluti evadunt, quòd ponatur conditio quæ eſt extra actus: neque ad hoc eſt opus novo aliquo conſenſu aut alio actu. Ita communior fert ſententia, tam Theologorum quàm Juriſperitorum, quos referunt & ſequuntur Thomas Sanchez l.5. de Matrimonio diſp.8. Cardinalis de Lugo de Contractibus diſp.22. ſect.14. Martinus Perez de Matrimonio diſp.14. ſect.13. & Petrus Wadingus de Contractibus diſp.3. dub.6. §.3. qui leges citat ubi id clarè definitur. Et quamvis alii quidam Doctores, ut Valentia, Baſilius Pontius, Mæratius aliter ſentiant de quibuſdam contractibus: ut de iis qui traditione perficiuntur, ac præſertim de Matrimonio: non puto tamen quemquam eſſe, quin id quod diximus ſaltem in aliquibus admittat. Quis enim neget, ſiquid donem aut legem Petro, ſub conditione ſi fiat Sacerdos, hac impletâ, ratam ſtatim fore donationem & perficiendum legatum? Ponamus Petrum fieri ſacerdotem poſt mortem legantis: tunc ſanè non poterit expectari à mortuo novus conſenſus; & nihilominus impletâ conditione ſacerdotii, Petrus erit Dominus legati. Idem omnes admittunt in voto conditionali. Æger enim qui vovit peregrinationem ſi convaleſceret, recuperatâ valetudine obligatur ad peregrinandum, ſive de novo conſentiat ſive non.

Per extrinſeca item ex conditionatis fiũt abſoluti.

Vt in Donationibus & votis.

Nota primò. Cùm hæc quæ diximus tunc etiam ſint vera, quando conditionalis voluntas phyſicè tranſiit, & tantùm moraliter manet: à fortiori vera erunt, quando prior voluntas pro tempore quo purificatur conditio, adhuc phyſicè perſeverat. Idque in omni contractu admittendum quo mutuò ſe obligantium voluntates ſimul tempore concurrunt: ut in matrimonio, quod pro præſenti & inter præſentes celebratur: Hîc enim utriuſque conſenſus, ſeorſim conſideratus, hanc conditionem ſaltem implicitam involvit, *ſi pars altera viciſſim conſentiat*, ita ut abſque hoc nõ ſit futurus ratus prioris conſenſus. Fit autem ratus, & undique validus atque perfectus, eo ipſo præciſè, quòd reciprocus alterius conſenſus pro præſenti accedat. Non poteſt namque ulteriùs requiri conſenſus novus, ſuper reciprocum reflexus. Quia cùm hic etiam reciprocus eſſe deberet (ne in pari contractu pars una præ altera gravaretur) daretur progreſſus in infinitum: vel

Imò in omni contractu de præſenti.

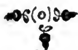
vel pari jure quo in aliquo consensu ultrò citroque dato sisteretur, posset sisti in primo, & per consequens oporteret.

Nota secundò; Per varias conditiones solere compleri contractus, vel alios quoque merè internos consensus. Quæ ad rem nostram infrà facient sunt hæ, conditio casualis, potestativa & mixta. Casualis dicitur, quæ à mero casu dependet in ordine ad contrahentes, ut *volo hoc esse tuum si Rex victor redeat*, aut, *naves Indicæ in Hispaniam appellant*. Potestativa est, quæ requirit aliquam actionem, aut omissionem, ex parte contrahentium vel consentientium, quam ponere sit in ipsorum potestate: ut *dono tibi mille si religionem ingrediar*, aut, *si ad studia te applices*. Mixta dicitur, quæ partim est potestativa, partim casualis, v. g. *promitto tibi matrimonium si pater à te rogatus consentiat*. Ibi enim est aliquid quod in tua est potestate, scilicet rogare patrem: alterum quod non est in tua potestate, scilicet patris consensus. Aliæ quoque sunt conditiones necessariæ, aliæ contingentes. Id autem Doctores suprà citati communiter docent, quòd sub necessariis comprehendantur omnes præteritæ & præsentes: tunc saltem quando contrahentibus, aut aliter consentientibus, de iisdem constat. Quantumvis enim aliquando sint contingentes simpliciter: tamen in sensu composito, sive ex hypothesi quòd sint præsentes vel præteritæ, necessitatem quandam induunt, in illo principio Peripatetico fundatam l. de Interpr. cap.8. *Quod est, necesse est esse quando est: & quod non est, necesse est non esse, quando non est*: sed postea subdit, *hæc non idem valere, quod simpliciter esse vel non esse ex necessitate*. VIII. *Tres differentiæ cōditionum*

Tertium tandem exemplum capere possumus ex efficacia creatorū actuum: quæ etiam aliquid extrinsecum illis addit. Sic plurimi doctissimique Theologi gratiam efficacem ponunt, non in sola entitate gratiæ, sed in aliis præterea extrinsecis connotatis: vel consensus prævisi per scientiam conditionatam: vel indolis & circumstantiarum, quibus Divina vocatio ita attemperatur & congruit, ut in illis data obtineat infallibiliter consensum, quem in aliis non obtineret. Consensus autem sic prævisus, ac multo magis circumstantiæ, sunt extra entitatem gratiæ: quippe quæ secundùm veriorem sententiam, in actibus indeliberatis consistit, divinitus nostro intellectui ac voluntati immissis. Cùmque hoc sit exemplum efficaciæ in actu primo: tam eadem gratia præveniens, quam cæteri nostri actus, in actu etiam secundo efficaces dicuntur ab aliquo extrinseco, ab ipso scilicet effectu quem consequuntur aut causant. Sic eas preces dicimus efficaces, quæ de facto obtinent quod petunt: juxta illud ex collecta Dominicæ 22. post Pentecosten, *quod fideliter petimus efficaciter consequamur*. Rei verò petitæ consecutio precibus extrinseca est. *Iidem actus etiā per intrinseca efficaces evadunt.*

IX. Notandum est, suprà aliquoties insinuatum, quòd denominationes istæ compleantur per aliquid extrinsecum: non enim adæquatè in illo consistunt, sed præterea dicunt, ac sæpè primariò, entitatem intrinsecam; quamvis hæc sola absque illo extrinseco non sufficiat ad denominandum. Sic veritas actus non dicit solam existentiam objecti: sed prætera entitatem cognitionis. Efficacia quoque gratiæ, juxta opinionem citatam, non tantùm in connotatis ibi memoratis ponitur: sed insuper, & quidem primariò, in gratiæ entitate. Non sic ergo se habent veritas & efficacia, respectu cognitionis & gratiæ: sicuti esse visum respectu parietis, ubi tota forma denominans est extra denominatum. At potius sicuti esse hominem respectu animæ, aut corporis, seorsim: ubi forma denominans, quæ est natura humana, includit animam, non tamen solam, verùm cum corpore. Hæ itaque denominationes respectu denominati se habent, sicuti totum, sive includens, respectu partis aut inclusi: ita ut utrumque includatur in ipsis, licet unum in altero non includatur. Quare non sunt penitus extrinsecæ suis denominatis, neque prorsus intrinsecæ, sed mixtæ: utpotè includentes ipsam entitatem denominati, & simul aliquid extra illud. Quæ conformia sunt antè dictis disputat. 2. cap. quinto contra alium modum minus probabilem explicandi connotata.

Dicta tamen denominationes non sunt totaliter extrinseca.



CAPUT

CAPUT III.

Verisimilior sententia de volitionibus liberis Dei.

SI licet parvis magna componere, id nobis hanc tandem quæstionem definituris, usuvenire videtur, quod de templi Salomonici Architectis refertur 3. Reg. c. 6. v. 7. Cùm enim curassent procul ab ejus area quadrari & expoliri lapides: haud aliam deinde operam construendo Templo impendere debuerunt, quàm ut inde avectos, suis quosque sedibus aptè disponerent. Sic factum, ut cùm Domus ædificaretur, *& malleus, & securis, & omne ferramentum* non audiretur in ea. Haud aliter omnibus, quæ ad nostram sententiam astruendam necessaria, vel admodum utilia videbantur, tùm in primo Tractatu, tùm præsertim in præsenti, per priores disputationes & capita, præparatis: ita ut hinc falsa aut inepta resecando, inde vera aptaque eruendo, ad quandam speciem operi congruentem sint redacta: id solùm restat, ut ea inde, ubi probata & disputata sunt, accersentes, absque contentionum strepitu inter se componamus, & verisimili vinculo colligata, si non in Veritatis templum, in quandam certè opinionis probabilioris palæstram erigamus. Cùm verò ea quæ in primo Tractatu de Divina simplicitate disseruimus, fundamenti habeant locum: ut cætera suo ordine superstruantur;

Primò. Volitio Dei libera non consistit in aliquo ente morali aut rationis: sed physico, quodque nullatenus pendeat ab intellectu fingente. Id probavimus disp. 2. c. 6. Debet autem ens illud esse intrinsecum Deo, utpotè propriè volitivum, atq; adeò vitale, & omnium quæ sunt extra Deum primum principium: sicuti vidimus eadem disputatione cap. 4. Id verò secundùm quod Deo intrinsecum est, nequit esse quid contingens, sive perfectio dicatur, sive extensio, determinatio, terminatio vel effectus formalis: ut patet ex ibidem contra Cajetanum, Fonsecam, aliosque disputatis cap. 2. & 3. Cùm nihilominus in actu Dei libero debeat aliquid contingens, & per consequens à prædicatis Dei necessariis distinctum, involvi, ut constat ex cap. 7. disputationis citatæ: restat ut dicamus illud contingens esse aliquod connotatum creatum, juxta sententiam à celeberrimis Authoribus traditam, partim ibidem citatis cap. 4. partim infrà citandis. Ita tamen, ut non sequamur modum explicandi connotata per solam terminationem extrinsecam: sed alterum per inclusionem intrinsecam, ibidem assertum cap. 5. & in hac disputatione, capite præcedente sub finem. Nostræ ergo sententiæ summa in hoc ponitur; *Quòd volitio libera partim sit*

X. *Volitio libera est quid physicum.*

Deo intrinsecũ & vitale.

Et eatenus necessarium,

Sed cum connotato contingente.

sit Deo intrinseca, secũdùm rationẽ actus voluntarii atq; vitalis: partim extrinseca, pro ratione cõtingẽtiæ creatæ, quã ut libera involvit. In quo, qua ratione conveniat cũ libertate creata: quippe quę etiã præter actum internũ, externam aliquam denominationem involvit: colligitur ex disp. præf. c. 1.

Analogia cum libertate creata.

Secundò, ut ratio voluntarii & vitalitatis, quæ Deo intrinseca est, meliùs explicetur: meminisse debemus eorum quæ diximus disp. 1. c. 1. & 2. nõ dari in Deo voluntatem per modum potentiæ vel actus eliciti, sed tantùm per modum purissimi actus à se subsistentis. Qui actus à nullo extra se specificetur, individuetur, aut aliter intrinsecè determinetur, ut ibidem probatum cap. 3. possit tamen etiam circa extrinseca versari, volendo bona & nolendo mala: & quidem liberè ac efficaciter pro statu actuali; sed necessariò & inefficaciter pro statu possibili, juxta ibi dicta cap. 5. 6. & 7. Qui denique actus creaturas possibiles respiciat, non tantùm ut objecta, sed etiam ut effectus causabiles: ideoque sit formaliter idem cum Omnipotentia Divina, ut ostendimus cap. 8. citatæ disputationis. His ergo conformiter; *Id quod Volitio libera dicit Deo intrinsecum, vitale ac voluntarium, est volitio seu complacentia necessaria possibilium, cum potestate indifferenti ea causandi, intra ipsam lineam voluntatis intrinsecè conjunctâ.*

Eadem volitio est actus purissimus, & penitus independens. ac simul ipsa Omnipotentia Dei.

XI. Tertiò; Quia quidquid Deo intrinsecum est, eo ipso imbibit rationem entis à se & infinitatem, ideoque intra suum conceptum necessariò continet omnem perfectionem & actualitatem quæ intra eum possibilis est, dummodo cum alia perfectione majori repugnantiam non habeat: hinc volitio ante dicta necessariò in se complectitur omnem perfectionem & actualitatem cujuscumque volitionis, quæ cum libertate, aliaque omni perfectioneDeo dignâ, consistat. Vidimus autem cap. præcedente, actus quosdam creatos esse tam plenos atque perfectos, ut ad suam determinationem, esse absolutum, efficaciam actualem, nullo amplius intrinseco indigeãt, sed aliquo tantùm connotato externo. Vidimus ibidem, connotatum hoc aliquando esse conditionem potestativam, quæ omninò sit libera volenti: salvâ verò libertate, nulla perfectio Divina assignari potest cum qua tanta actualitas, atque perfectio divinæ volitionis, minùs benè cohæreat. Tribuenda igitur est volitioni divinæ, & quidem necessariò, perfectio & actualitas prædicta: atque adeo dicendum; *Deum necessariò habere hanc voluntatem, qua omnia sibi possibilia velit existere, sub ea conditione sibi potestativa & libera, si illa aliquando producat: qua productio aliquando futura, eam statim voluntatem ex conditionata absolutam, ex indifferente determinatam, ex simplici seu inefficaci efficacem denominet.*

Complectitur in se omnem perfectionem volitionis possibilis, dummodo libera determinationi non repugnet, quæ illi accedit per conditionem extrinsecã. eamque potestativam.

Quartò tandem hinc fit, ab eadem forma sibi extrinseca Deum denominari causantem seu efficientem, & liberè, absolutè, efficaciter volentem.

tem. Actio namque qua Deus producit creaturas, est hæc forma. Cùm enim secundùm Peripateticam ac veriorem Philosophiam, sit eadem cum passione: hæc autem non ponatur in causa sed in effectu, qui est extra Deum: hinc & actio extra Deum ponitur. Quia verò potentia activa ad extra eadem est in Deo quæ voluntas: hinc mirum non est, quòd causalitas quæ agentem, eadem & volentem denominet; Si tamen eam ut adæquatè denominantem consideremus. Nam secundùm inadæquatos ac præcisivos conceptus, duplex eaque notabilis inter utramque denominationem differentia intercedit. Prima est, quòd actio ut præcisè denominat agentem, sit forma principalis & adæquata: ut verò volentem, sit tantùm inadæquata & secundaria. Imò si rem penitiùs inspiciamus, actió non denominat Deum volentem ut sic: id namque ipsi intrinsecè & per essentiam convenit: sed liberè, absolutè, efficaciter volentem; ita ut solus modus volendi in actionem referatur. Actio verò, non solùm modum, sed totam rationem agentis designat. Altera differentia est, quòd actio respectu agentis sit forma purè physica, ideoque ad locum, tempus, aliasque circumstantias rerum physicarum restricta: sed respectu volentis, sit forma objectiva & intentionalis, ideoque in denominando transcendat circumstantias sui loci ac temporis: sicuti objecta faciunt, utpote quæ alio tempore & loco quàm existant, cognosci & amari queant, & sic denominationes in hisce fundatas dare. In qua duplici differentia fundatur vera ratio, *cur Deus qui nihil facit nisi in tempore, ab æterno tamen liberè, absolutè & efficaciter velit.* Sed de hoc pluribus cap. 4.

XII. *Conditio isthæc est actio ad extra.*

eadē qua agentem, denominat volentem, cum duplici tamē & insigni differētia

Breviter itaque dico: *Actus Dei liber est complacentia æterna ac necessaria, quam habet Deus de seipso, & omnibus possibilibus, connotans contingentem aliquorum existentiam, pro aliqua temporis differentia, à se dependentem.* Est valde communis inter Recentiores, quorum præcipuos citavimus disp. 2. cap. 4. & 5. eorumque priori discussimus, quidnam cum hac sententia commune habeat Aureolus, & in quo discrepet. Inter Antiquos huic sententiæ favet S. Thomas 1. p. q. 19. a. 3. ad 5. cùm ait: *Voluntas divina quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinē non necessariam.* Cùm enim habitudinē hanc distinguat à voluntate Divina, & hanc necessariā illā nō necessariā appellet: non potest aliam habitudinem intelligere quàm actionis creatæ: nisi in aliquam ex sententiis minus probabilibus suprà refutatis impingat; quod minimè præsumendum. Similia de omnimoda necessitate volitionis divinæ secundùm se, sed habitudine ejus non necessaria ad creaturas, tradit l. 1. contra Gentes c. 82. ad 2. & q. 23. de Ver. a. 4. ad 2 & 4. In quo art. manifestiùs declarat, se per habitudinem liberā non intelligere quidquā intrinse-

XIII. *descriptio brevior actus liberi Divini.*

Stabilitur autoritate D. Thomæ.

cum Deo, sed operationem transeuntem. In responsione enim ad 7. expressè ait, *Velle dicit actum secundum, qui est operatio*, nempe, *transiens in aliquod extrinsecum temporaliter producendum*, de qua sermo immediatè præcesserat. Et in responsione ad 13. universim asserit, *Quidquid est in Deo necesse est ei inesse, & quidquid Deus est actu, necesse est eum esse actu* : & hinc infert actum Dei liberum non importare quidquam non necessariũ in Deo, sed tantùm ordinem ad aliquid non necessarium extra ipsum. Eandem sententiam insinuat S. Bonaventura in 1. dist. 45. a. 2. q. 1. quando ait, *voluntas significat Deum ut causam actualem* : causa namque in actu dicit formaliter causalitatem in actu. Imò & Scotus in 1. dist. 39. q. unica §. *Iuxta prædicta*, dicens, in Deo esse libertatem, non receptivam vel productivam suæ volitionis, sed productivam objecti: simpliciter quidem in tempore secundùm esse existentiæ: ab æterno autem secundùm quid, scilicet in esse volito. Quem suum Doctorem in sententiam hanc intelligunt ac sequuntur Hugo Cavellus ibidem in Scholiis, de Rada p. 1. controversia 30. art. 3. & Smising tom. 1. tract. 2. disput. 3. à num. 23. & tract. 3. disp. 3. num. 12. ad tertium. Quid velit Scotus per productionem æternam in esse volito, dicemus cap. 5.

Et S. Bonaventura & Scoti

Hisce scriptis incidi in recentem sed nobilem Scotistam, Angelum Vulpes à Monte Piloso, tom. 1. Summæ, & Commentariorum in doctrinam Scoti, disp. 33. a. 4. Is ibi, remotis omnibus quæ per actum liberum contingenter & intrinsecè Deo accedant: eum tandem ex mente Scoti, quam profitetur, constituit in unione quadam indistincta volitionis divinæ ac necessariæ, cum contingenti objecto. Quæ unio nihil dicat medium ex parte Dei, inter volitionem ejus necessariam & creaturas: sed illam ipsam volitionem, ut per se immediatè ac liberè super has transit. Quæ sententia in re ipsa non differt ab ea quam Scoto adscripsimus, nostramque profitemur: sed solùm in vocabulis *unionis & transitus*, eundem sensum cum nostra connotatione reddentibus. Quid enim est, volitionem Dei necessariam, eamq; absolutam, sine ullo respectu intrinseco, liberè uniri contingenti objecto: nisi ad hoc referri relatione extrinseca, atque adeò connotativa? Unio quippe aliquam dicit relationem extremorum; quæ si alteri eorum non insit, ab hoc certè connotetur. Sic Verbum divinum humanæ Christi naturæ contingenter unitum: cùm ipsum per hoc sua ex parte nihil admittat contingens: connotat contingentem respectum, quem humana Natura dicit ad Verbum. Quidni pariter volitio Dei necessaria, per solam connotationem istius respectus, quem creatura dicat ad Volitionem, uniatur contingenter creaturæ? Similiter sentiendum de transitu super contingentia objecta: qui nempe ex ejusdem Authoris mente,

Modus specialis explicandi sententiã Scoti.

mente, præter eandem volitionem necessariam, nihil penitus nisi ipsa objecta contingentia importet. Cùm verò in reipsa sit consensus: noster tamen modus explicandi per connotationem, quo simplicior, eo magis placet. E contrario *transitus & unio*, vel quid metaphoricum, vel certè quid magis involutum ac obscurum sonāt. Ut omittam nomen Unionis, licet satis congruat amori; esse alienum à displicentia & odio; quorum tamen actuum libertas, pari uti sententia, ita & nomine explicanda.

Quod spectat ad argumenta, quibus sentētiam probemus, in duobus illa veluti cardinibus vertuntur, Simplicitate & Libertate Divina. Simplicitas enim priori Tractatu asserta, excludit à Deo quidquid formaliter non est Deus, atque adeò quidquid formaliter summèque necessarium non est. Ex opposito Libertas, ex propria definitione in præsenti Tractatu disp. 1. cap. 4. traditâ, in actu suo 2. aliquid non necessarium involvit, & per consequens, id quod sit extra Deum. Quare actus Dei liber, præter id quod dicit Deo intrinsecum in ratione actus vitalis, includit necessariò aliquam actionem vel effectum Deo extrinsecum. Quæ est conclusio quam tuemur. Quamobrem, licet ex Scriptura & Conciliis immediatè ea probari non possit: quippe quæ sic tradant Libertatem divinam, ut ejus modum non declarent: mediatè tamen pro illa faciunt ea omnia, quæ in iisdem divinam Simplicitatem & Libertatem nos docent, partim relata in priore Tractatu disp. 2. c. 1. & 2. & disp. 3. c. 2. 3. 4. partim in præsenti Tractatu disp. 1. c. 7. Adeò ut conclusio, quæ duas hasce fidei veritates ratione jam insinuata connectit, certa omninò ac verè Theologica, videri cuipiam posset: nisi tùm contrà sentientium autoritas, tùm formalitates, habitudines, terminationes contingentes, sed penitus à Deo indistinctæ, cum divina Infinitate & supra rerum inferiorum conditionem eminentiâ, utcumque compositæ, nondum omnes probabilitatis scintillas in adversis opinionibus extinctas ostenderent. Quæ sola est causa, cur eandem assertionem non efferam ultra limites opinionis. Quanto tamen verisimilius omnes ejusmodi habitudines contingentes, Deoque intrinsecæ, ab eodem proscribantur, satis ostendimus disp. 2. c. 2. & 3.

XIV. Argumēta nostra sentētia. Quid habeat fundamenti in Scriptura & Conciliis?

Qui assertionem probatam voluerit ex lumine naturali, consulere is poterit quæ ex eodem pro Dei simplicitate attulimus tract. 1. disp. 2. c. 2. 3. 5. & pro ejusdem libertate tract. 2. disp. 1. c. 7. n. 46. & ad utramque inter se conciliandam illo uti discursu, quem in hoc capite deduximus num. 10. Hujus namque principia naturali etiam lumine sunt perspicua: ut illud, *Quidquid à parte rei est in Deo, est Deus ipse, atque adeo ens à se, ac summè necessarium*: & alterum, *Quidquid in actu 2. liberum est, non potest quà tale necessarium esse*. Ex quibus rursus conjunctis, & seclusis habitudinibus

Quid in lumine naturali?

indiſtinctis,quarum ſtatim meminimus, evidenter infertur; aliquid quod dicit actualis Dei libertas, quærendum eſſe extra Deum, & per conſequens, in connotato alicujus creaturæ conſtituendum. Huc quoque faciet argumentum ſuprà exhibitum num. 11. ex plenitudine perfectionis divinæ,exemplo noſtrorum actuum compoſita cum conditione poteſtativa.

Huc facit aliorū attributorū exemplū. Utque ex aliis quoque Attributis divinis exemplum aliquod atque argumentum deſumam:videmus quomodo cætera Attributa quæ creaturas concernunt,haud aliter id faciant,quàm in ſe penitus neceſſaria,conſtantia, invariata, connotando ſolummodo contingentiam quandam ac varietatem in creaturis.Occurrit hîc quidem ſcientia Dei,quæ dicitur viſionis,& in ſe prorſus eadem,has illaſve creaturas exiſtentes repræſentat. Sed ne reponatur, parem hîc eſſe difficultatem cum præſente: ſumamus Æternitatem & Immenſitatem divinam, quæ nulla in ſe facta variatione, ſed ſolummodo in creaturis extrinſecè connotatis,coexiſtunt cuivis tempori & loco. Similiter ergo Dei voluntas in ſe una atque eadem poterit velle aut nolle creaturas, facta ſolùm mutatione in ipſis. Una enim eademque omnium ratio, eaque à priori, eſt infinita perfectio divinorum Attributorum: ob quam ſibi identificant,& neceſſariò in ſe præhabent, quidquid ex illorum parte ad ejuſmodi denominationes neceſſarium duci poteſt,& nihil ad has,præter extrinſecos terminos earum capaces, inſuper requirunt. Sic Æternitas in ſe eſſentialiter complectitur omnem perfectionem durationis, qua ex ejus parte eſt opus, ut poſſit coexiſtere cuicumque alteri durationi poſſibili;utque actu huic vel illi coexiſtat,nihil aliud exigit, quàm ut hæc vel illa duratio ex poſſibili redigatur in actum: quo ſolo poſito, abſque ullo alio ſuperaddito, coexiſtit ei Æternitas. Ac pariter Immenſitas per eſſe ſuum neceſſarium ea gaudet plenitudine Ubicationis,ut ſua ex parte nihil amplius deſideret ad coexiſtendum cuicumque poſſibili loco:ſed eo ipſo jam alicui ſit præſens,quòd exiſtat locus,qui per modum termini connotati, compleat denominationem præſentis. Quidni ſimiliter, Dei voluntas habeat omnia requiſita ad quiſvis volendum,dummodo objectum ad id neceſſarium,vel faciat vel ſupponat? Ipſa certè haud minor eſt in volendo,quam Æternitas in durando,vel Immenſitas in ordine ad locum.

Ratio à priori.

XV. Etſi denique argumenta tam firma non ſuppeterent: in hac materia à pleriſque Doctoribus deſperata, ſatis foret, confutatis alienis ſententiis, ſuam ſimpliciter proponere, & ſolvendo argumenta,paucioribus aut minoribus difficultatibus obnoxiam declarare. Solvemus autē illa,ubi prius majoris claritatis cauſa, Libertatem divinam cum creata, proximo capite comparaverimus.

Illius

Illius haud obliviſcendum; connotationem hactenus explicatam requiri ad libertatem Divinam, non ut appellat actum primum, ſed ut actũ 2. ſive ipſum actuale exercitium liberè volendi. Libertas enim in actu primo eſt perfectio ſimpliciter ſimplex, ideoque prorſus neceſſaria, & adæquatè intrinſeca Deo. Imò in Attributa divinæ liberalitatis, Miſericordiæ, Juſtitiæ aliaque extra Deum ſpectantia, ſed planè neceſſaria, coincidit: quæ, ut animadvertimus diſp. 1. c. 6. n. 39. non differunt à divinis complacentiis circa propria objecta, formaliter quidem ſimplicibus, virtualiter tamen valentibus in actum liberum & efficacem prorumpere. Sed illud liberè volendi exercitium eſt, in quo præter perfectionem Dei neceſſariam atque intrinſecam, connotatum aliquod contingens, Deoque extrinſecum debet involvi. Nec aſtringitur hæc ſententia ad vocem *connotationis*: poſſunt enim ejus loco ſubſtitui *habitudo, reſpectus, denominatio, determinatio, terminatio, extenſio, effectus formalis*, imò & *unio & tranſitus ſuper objectum*, de quibus num 13. dummodò ſimiliter aliquid non purè intrinſecum voluntati Divinæ, ſed partim extrinſecum, deſignent. Ut ſic aliis ſententiis aſſueti, non tam linguam corrigere debeant quam ſententiam: cùm voces ipſis familiares ad hanc vel illam indifferentes exiſtant. *Libertas in actu primo eſt Deo adæquatè intrinſeca.*

CAPUT IV.

Comparatur Divina Libertas cum creata.

VTraque convenit in tribus. Primò in ratione libertatis in actu primo, quòd ſit poteſtas indifferens ad utrumlibet, juxta dicta diſp. 1. cap. 4. Deinde, quod in actu 2. dicat aliquid intrinſecum, vitale, ac voluntarium, imò veram ac propriè dictam volitionem: ut contra opinionem Aureoli oſtendimus diſp. 2. cap. 4. Tertiò, quòd utraque in actu ſecundo compleatur per aliquod connotatum extrinſecum: ut de libertate creata probatum eſt in diſput. præſenti cap. 1. & de increata in eadem diſputat. cap. 3. *In quibus cõveniat Divina cũ creata.*

Sed prima inter utramque libertatem differentia eſt, Quòd creata ſit in actu primo, ſive potentia, ad aliquid eliciendum ac recipiendum, per quod intrinſecè in ſe vivat ac velit: ſed increata ad nihil Deo intrinſecum in potentia eſſe poſſit. Deus namque eſt actus puriſſimus & ſimpliciſſimus, ſicuti ex priori Tractatu conſtat: per ſuam item eſſentiam eſt vita perfectiſſima & undique infinita, volitio quoque ex ſe ſufficiens omnium decenter volibilium, & nolibilium nolitio. Quare nihil ulterius per quod XVI. *In quibus differat? Divina non eſt in potentia ad aliquid intrinſecũ.*

 vivat

vivat aut velit, intra se exigit aut admittit. Opus solummodò est, ut qui omnia simpliciter, utque Valentinus de Erice satis commodè loquitur, *quoad sufficientiam*, sed sic necessariò vult, per aliquid se determinet, ut quædam eorum efficaciter, & sic liberè velit.

Hinc neque determinatur per aliquid intrinsecū.

Altera differentia ex priori oritur; Quòd Libertas creata, quia est in potentia indifferente ad aliquid intrinsecum, per aliquid quoque intrinsecum determinetur & redigatur in actum: increata verò, ob contrariam causam paulò ante expositam, per nihil Deo intrinsecum determinari seu actuari possit, sed tantùm per extrinsecum. Quod esse diximus effectum, seu potius causalitatem creatam, quæ à divina Voluntate, quæ simul ejus Potentia est, contingenter procedit.

Conjungit indifferentiam potentiæ cum plenitudine actus.

Tertiò. Totam indifferentiam, quam in creaturis habet potentia libera, habet in Deo ipsemet actus. Illa enim indifferentia in eo consistit, quòd positis prærequisitis possit agere & non agere: actus autem divinus ita efficit creaturas, ut omninò invariatus possit non efficere. In quo latissimum est discrimen inter actum divinum & creatum. Hic namque, licet sit indifferens denominativè, quòd producatur à potentia indifferente: nullam tamen habet indifferentiam formalem & quidditativam, in ordine ad effectus quos producit, sed summam potius determinationem ac necessitatem. Ita namque habitum, motum, aliosque effectus causat, ut non possit se cohibere à causando: haud magis quàm ignis à calefaciendo. Sed actus Divinus omnem suam virtutem, & quam suprà insinuavimus, sufficientiam, in sua habet potestate, ut pro arbitrio possit eâ uti vel non.

XVII.

Divina propius attingit effectus externos quàm creata.

Quartò hinc fit, ut divina libertas immediatiùs respiciat effectus externos, quàm ulla creata. Hæc namque ad eos non refertur, nisi prævia determinatione interna, qua voluntatis indifferentia restringatur ad unum, priusquam aliquid extra se attingat: Antequam enim ambulemus, jam præcedit in voluntate nostra volitio determinata ad ambulandum: nec aliter nobis libera est ambulatio, quàm quia volitio qua imperatur, nobis libera est. Quare propriè & immediatè, non ut causæ liberæ, sed ut jam necessariæ, extra nos operamur. Verùm increata Libertas immediatissimè, & sine ulla prævia determinatione, creaturas attingit; Haud aliter quàm voluntas nostra suos actus internos. Neque enim quando liberè amamus, opus est aliquo actu prævio, quo determinemur ad amandum: sed ex plena indifferentia voluntatis, elicimus amorem.

Nec tantùm ut effectus, sed etiam ut objecta.

Quintò tamen, in modo quo Voluntas nostra attingit suos actus, & Volitio divina creaturas, illud est discrimen, suprà aliquoties insinuatum; Quòd voluntas creata, cùm sit tantùm potentia & non actus vitalis, solâ habitu-

habitudine physica referatur ad suos actus, tanquam ad meros effectus non verò habitudine intentionali tanquam ad objecta. Hinc fit, ut creata voluntas propriè non amet, aut velit, amorem quem elicit (nisi fortè per alium actum supra illum se reflectat) sed propriè per eum velit solum amoris objectum; ipsum verò actum non nisi impropriè & interpretativè. At increata voluntas, quia simul formaliter omnium quæ efficit, propriè dicta volitio est, utraque habitudine, tam intentionali quàm physica, in illa omnia tendit, & sic causat ut amet, & sic amat ut causet.

Omitto plures differentias per se satis notas, ut eam quæ ex divinæ libertatis independentia ac illimitatione peti potest: unde id consequitur, quòd libertas increata sit per se penitus absoluta & completa in actu primo: aliter quàm creata, quæ aliis causis vel adminiculis, ad complementum sui indiget, ut concursu causæ primæ, aliisque de quibus suprà capite primo. Eam item differentiam prætereo, quòd actus creatus denominetur liber ab indifferentia suæ causæ: increatus verò, quia causam non habet, ab effectu suo contingente eam denominationem sortiatur. His, inquam, & similibus omissis, pergo ad solutionem Argumentorum. Quæ præcipuè depromam ex Roderico de Arriaga. Is enim tom. primo in prima parte, disputatione 28. sectione prima per multas subsectiones, post omnes alios, iisque diligentiùs & animosiùs, sententiam quam amplexi sumus, oppugnat: & quamvis ob reverentiam Authorum qui illam tenent, abstinere malit à censura, tandem tamen concludit, *eam videri improbabilem, & nullo modo defendendam*. Sed quam immeritò, ex sequentibus capitibus constabit.

XVIII. *Divina libertas per se penitus completa in actu 1.* *Iniquior erga hanc sententiã Arriaga.*



CAPUT V.

Solvitur primum argumentum, petitum ex Divinorum actuum Æternitate.

Haud rectè eam æstimas ex solo Aureolo.

HAud mirum est Arriagam fuisse tam commotum contra priorem sententiam. Videtur enim ex solo Aureolo sibi formasse illius idæam, & hinc sect. 1. §. 3. & sqq. hæc tanquam substantialia eidem tribuisse: *quòd nulla detur in Deo volitio actualis libera; sed tantùm libera productio:* sive, *quòd Deus non sit liber ad volendum, sed adproducendum:* sive, *quòd Deus non habeat indifferentiam per quam constituatur liberè volens, sed per quam hoc vel illud efficiat.* Quæ & similia licet fortè habeant aliquod fundamentum in Aureolo: non tamen in Vasquez, Arubal, Granado, Erice, cæterisque Divinam libertatem per connotata explicantibus. Negant quidem nobiscum, dari in Deo volitionem liberè elicitam: sed non liberam volitionem. Nec in sola productione creaturarum libertatem constituunt: licet nobiscum doceant, hanc pertinere ad ejus complementum. Quin imò priores propositiones in Aureolo notant & impugnant: sicuti & nos fecimus disp. 2. capite quarto. Non debuit igitur horum Authorum sententia valde communis & probabilis, cum singulari opinione Aureoli, confutando, ac præsertim censurando, confundi.

XIX.

Insignes tamen difficultates contra eã proponit.

Verùm ex hoc ipso, quod ad volitionem Dei liberam complementum saltem aliquod à causalitate creata mutuemur, difficultas non levis insurgit. Ut enim Arriaga subsect. 2. num. 7. aliique objiciunt, videtur inde sequi; Deum non habuisse ab æterno decretum creandi hunc mundum: sed tunc primùm id concepisse quando mundum creavit: jam quoque primùm quando actu benefacit, nos diligere, non *ante mundi constitutionem* vel *tempora secularia*: ut Scriptura dictat. Consequens est hæreticum: consequentia probatur. Quia nihil esse potest ante suam partem, aut si ita loquamur, complementum essentiale v. g. album ante albedinem: Atqui creatio temporalis est pars, aut complementum, decreti liberi quod Deus habet de hoc mundo: Ergo non potest hoc decretum esse ante dictam creationem. Confirmat id Arriaga evidenti, ut ait, exemplo. Missio enim alicujus Personæ divinæ, quantumvis dicat in recto æternam ejus processionem à Persona mittente, ipsa nihilominus non est æterna sed temporalis: quia per aliquem effectum temporalem completur. Eadem autem est ratio in præsenti,

Pro responsione recolere oportet quæ diximus cap. 3. n. 11. & 12. & 14.

Quòd

Quòd scilicet voluntas divina necessariò, atque adeò ab æterno, in se habeat omnem perfectionem & actualitatem ad hoc requisitam ut absolutè & efficaciter quid velit, dummodo accedat conditio temporalis productionis, Deo libera, eaque vel præsens vel futura Nihil enim refert ad effectum, seu denominationem intentionalem absolutè volendi, sive conditio pro præsenti ponatur, sive certò sit ponenda in futurum. Cùm igitur temporalis productio fuerit ab æterno, & quidem certissimè, futura: nihil deest voluntati Divinæ, cur minùs ab æterno, absolutè & efficaciter voluisse seu decrevisse dicatur, quidquid aliquando in tempore causat: & quidem liberè, cùm conditio, ut notavimus, Deo libera sit. *Fundamentum responsionis*

Declarantur hæc & confirmantur exemplis votorum & contractuum conditionatorum, de quibus in genere egimus cap. 2. num. 7. Ponamus enim Angelum, per possibile vel impossibile, ab æterno conditum, ex tunc Deo vovisse certum genus obsequii, si Verbum in tempore incarnaretur, & simul ei revelatam Incarnationem futuram: quis neget eum absolutè obligandum ab æterno? Et tamen votum illud, in ratione absoluti, completur per temporalem eventum. Statuamus eumdem Angelum ab æterno decrevisse, omnia facere ad gloriam Dei quæ esset in tempore facturus, relicta tamen sibi libertate faciendi: postea verò, in tempore hoc vel illud opus exerceat v. g. custodiam hominum: quis non concedat id ab æterno volitum ad gloriam Dei? Theologi sanè talem aliquem actum tribuunt animæ Christi in primo instanti conceptionis, unde opera deinde facta honestatem traxerint. Similiter Deus ab æterno, & quidem necessariò habuit hunc actum: *Ex nunc Æternitatis, ad gloriam mei, volo omnia quæ sum facturus, & ad eandem nolo omnia quæ omissurus*, sub conditione tamen potestativa ac libera. *si unquam faciam aut omittam*. Insuper ab æterno fuerunt, certissimo, futura ea omnia, quæ esset facturus vel omissurus in tempore. Ergo ab æterno, omnia facienda voluit, & omittenda noluit, purè & absolutè ad gloriam suam. XX. *Declaratio per exempla.* *Quæ Dei volitione necessaria circa creaturas: Quæ tamen ad sui Æternitatem, oẽs liberas trahit*

Notandum primò; hæc eo magis habere locum in Deo quàm in ullis creaturis, quòd ejus voluntas sit penitus immutabilis, ideoque necesse sit eandem quæ fuit ab æterno esse eo tempore pro quo Deus operabitur: creaturarum autem voluntas, ac præsertim humana, uti loquuntur, ambulatoria est, ac mutari potest antequam conditio ponatur. Quòd si non mutetur in contrariam ob limitationem tamen potentiæ difficulter continuatur actu, ideoque in ordine ad prædictos effectus sæpiùs suppletur per continuationem virtualem aut habitualem: at Dei voluntas actu semper & formaliter eadem est, quæ fuit aut erit unquam. Quin imò propter individuam durationem Æternitatis, idem prorsus ex sua parte illi est, aliquan- XXI.

Conditiones futura, aut præterita perinde se habent respectu Dei ac si essent præsentes.

liquando esse, ac semper: perinde quoque ad eandem se habet præteritum vel futurum atque si esset præsens: imò quæ nobis præterita sunt aut futura, ei semper certo quodam modo præsentia existunt; Ut hîc suppono ex 1. p. q. 9. & 10. ubi plurimæ authoritates sanctorum Patrum in hunc sensum allegantur. Haud minùs igitur Dei voluntas determinatur ac completur per futuram conditionem: quàm nostra per præsentes: quod quo pacto fiat in omni contractu de præsenti, ostendimus capite secundo, num. 7.

Conditio potestativa, in nobis tãtùm respectu volentis.

Notandum secundo; Insignem quoque inter utrosque actus differentiam esse, quæ libertatem concernat. In hominibus enim, conditio potestativa seu libera, numquam est in potestate ac libertate prioris actus, ita ut idemmet actus, qui simpliciter ac conditionatè quid voluit, conditionem purget, & sic seipsum absolutum & efficacem reddat: Sed tantùm in potestate agentis, ut qui per unum actum quid voluit conditionatè, per alterum purget conditionem, & sic priorem absolvat. At in Deo idemmet actus est operativus conditionis, sub qua in objectum tendebat. Ratio disparitatis fundatur in dictis cap. 4. n. 16. quòd actus creatus respectu effectuum, siquos habet, sit causa tam necessaria, ut quidquid potest hoc faciat. Quare, si semel quid vellet sub conditione, quam in potentia contineret, illicò poneret conditionẽ, & sic se absolutum redderet, atque adeò conditio frustra foret. Ut igitur utilis nobis sit potestativa conditio, in unum actum designatio illius; in alterum executio dividenda. Sed actus volitionis divinæ, tam circa conditiones, quàm circa effectus sub iis volitos, est liberrimus: ad hoc verò conditio servit, ut hac pro arbitrio suo posita, absque ulla sui mutatione objectum amplecti absolutè possit. Imò conditionem ponere, & absolutè objectum velle & causare, hîc planè coincidunt: cùm conditio sub qua voluntas in id tendit, non sit objecto quà causando extrinseca, sed ipsa causalitas ejus: licet aliquo modo sit extra objectum, ut simplicem complacentiam terminat; eodem scilicet, quo in ente contingenti, actualitas exercita est extra conceptum possibilitatis, sive actualitatis signatæ.

Sed in Deo etiã respectu actualis volitionis

In Deo velle liberum, & causare, coincidunt.

XXII. *Responsio ad argumentum petitum ex Æternitate.*

His autem positis ad argumentum Arriagæ n. 19. propositum, negamus sequelam. Deus enim *ante constitutionem mundi & tempora sæcularia* voluit omnia quæ esset facturus, sub conditione sibi libera, *si placeret aliquando facere*. Quæ voluntas etsi quà talis necessaria sit, liberè tamen in absolutam & efficacem transit, connotando productionem, saltem futuram. Nec refert quòd hæc physicè non ponatur nisi in tempore: intentionaliter enim & objectivè ad ipsam usq; Æternitatẽ retrotrahitur, & sic ad denominationem absolutè & efficaciter volentis, æquivalenter se habet, atque

Ad hanc retrotrahuntur intentionaliter, quæ phy-

atque si ab æterno extitisset. Ad probationem ejusdem, admittimus nullum totum, sive compositum aut complexum, dari posse ante suam partem vel complementum: sed in sensu formali quatenus est complementum vel pars: potest enim partē antecedere, quatenus ad tale totum non necessariò spectat. Non omne autem totum sub eadem ratione exigit suas partes; sed quædam ut loco & tempore præsentes, uti faciunt composita physica: quædam ut vel sic præsentes, vel præteritas aut futuras, sicuti supra vidimus in complexis quibusdam intentionalibus (ut cognitionis veræ vel falsæ, & actus efficacis) ac modo in complexo actus absoluti, ex voluntate præsente & conditione futura. Et quæ, obsecro, implicantia in complexo ex præsenti & præterito vel futuro? sunt qui ipsum tempus tale quid asserant: quibus favet D. Augustinus l. 11. Confessionum cap. 14. & sequentibus, usque ad 20. Quamvis igitur quædam complexa nequeant esse ante suas partes præsentes: ut album ante albedinem, vel homo ante animam rationalem: quædam tamen ante eas actu præsentes esse possunt, dummodo easdem ut futuras, vel aliter sibi proportionatas, non præcedant. Decretum autem divinum, quà liberum & efficax, est hujusmodi; cujus nempe pars est temporalis causalitas, non determinatè quà præsens, sed vel quà talis, vel quà præterita aut futura. Ut ergò quà liberum sibi constet, sufficiet si includat causalitatem, saltem ut futuram. Quo pacto eam ab æterno involvit: licet quà præsentem antecesserit. Omnem porrò causalitatem creatam non fictè sed reverà fuisse ab æterno futuram, satis constat: quomodocumque tandem explicetur hæc futuritio, de quo consuli possunt Hurtado in Physica disp. 9. sect. 6. & ipse Arriaga in Logica disp. 14. sect. 5. n. 75.

ficè in tempore fiunt.

Non ōne totum eodem modo, exigit suas partes.

XXIII.

Responsio ad hominem.

Adverte Authorem hunc contra quem agimus, simile argumentum sibi objecisse loco jam citato n. 39. contra suam doctrinam supra memoratam quòd existentia objecti sit pars formaliter constitutiva propositionis quà veræ. Ait enim: *Propositiones de futuro sunt actu vera & tamen modò non est objectum: Ergo objectum non constituit formaliter actum verum, alioquin propositio esset vera actu sine actuali veritate.* Idque similiter confirmat; *Quia albedo constituit album inadæquatè, repugnat dari album de præsenti per albedinem de futuro extituram.* Respondet autem objectionem illam non premere, & adfert instantias domus, vel familiæ, quæ hodie dicitur antiqua, per denominationem extrinsecam à duratione præterita: variarum item Relationum ad terminos non existentes pro tempore quo dicitur esse relatio. Et rationem à priori assignat; *quòd per multa nomina concreta solùm intendamus significare de præsenti ipsum rectum concreti, sive obliquum detur de præsenti sive non:* quamvis per alia nomina u-

trum-

trumque de præsenti significemus, ut per hæc concreta, *album, dulce, calidum, frigidum.* Quam differentiam refert in liberam hominum voluntatem. Et hinc inquit, *patet disparitas inter album & verum, quam exigebat argumentum.* Dicere similiter poterat, *inter album & decretum quà liberum,* imò, *inter missionem Personarum Divinarum atque idem decretum.* Hoc autem dicto, non suo tantùm argumento in præsenti satisfaceret: sed etiam Gabrielem Vasquez à nota hallucinationis aut inconstantiæ, cujus ibidem meminit, vindicaret.

XXIV. Non probo tamen, differentiam istam universim referri in liberam voluntatem hominum: frequentiùs enim habet fundamentum in re suprà insinuatum; quòd in multis concretis (qualia ut plurimùm sunt purè physica) denotetur forma, ut informans materiam, vel inhærens subjecto: aut causa efficiens, ut causalitatem suam exercens. Constat autem, quòd nulla forma distans tempore possit informare materiam vel subjectum, cùm ne quidem loco possit ab iis abesse. Constat item, quòd causa efficiens nequeat exercere suam causalitatē nisi in effectum actu existētem: per ipsam namque causalitatem in actu exercito confertur existentia. Aliorum verò concretorum natura fert partium, aut quasi partium, temporalem distantiam: ut in esse cognito, amato, aliisque intentionalibus est manifestum.

Cur quædam tota, sive concreta, exigant ōnes partes præsentes, alia non?

Porrò, non album tantum, sed missio quoque divina ad prioris generis denominationes spectat: utpotè quæ non tam habitudinem volitionis ad objectum, quam causæ effectivæ ad suum effectum principaliter importat, ut cum cæteris Theologis docet ipsemet Arriaga disp. 55. sect. 2. n. 7. ubi idcirco Missionem definit, *Est temporalis apparitio Personæ procedentis*: per apparitionem autem intelligit effectum temporalem. Imò quòd mirere, is ipse qui suprà de actibus liberis Dei n. 8. tanquam verissimam approbârat doctrinam Vasquez, *quod missio Divina dicat in recto processionem Personæ missæ à mittente, connotato temporali effectu*: loco jam citato de Missionibus divinis, mavult eas dicere in recto ipsam apparitionem seu temporalem effectum. Nec enim rectè dicimus, inquit, *Missio temporalis Filii est æterna ejus generatio, connotatâ Incarnatione*: bene autem, *Missio est Incarnatio Filii à Patre procedentis.* Quam Arriagæ doctrinam, ut posteriorem, priori præferamus, & secundùm eam dicamus haud mirum jam esse, si decretum Divinum sit magis æternum quàm Missio: cùm illud dicat in recto volitionem Dei necessariam, quæ æterna est, & solum connotet aliquid temporale in obliquo: ex opposito autem Missio dicat in recto effectum temporalem, & solùm in obliquo quid æternum respiciat.

Cur Missio divina potiùs sit temporalis quàm Decretū?

Quæ

Quæ Arriaga hîc admiſcet de Scientia Dei, commodiùs differemus in diſputationem quintam. Cætera quæ contra Æternitatem liberarum volitionum, prout à nobis explicantur, tum illa ſubſectione 2. tum altera ſequenti adducit, in hiſce ferè conſiſtunt; Quòd ſic Deus ab æterno nihil ſpeciale decreviſſet de futuris, de mundo v.g. creando, de Chriſti Incarnatione: de gratia & gloria electorum. Nihil enim Deus in ſe habet intrinſecè circa illa, quod non circa oppoſita aut diſparata: nihil quo magis amet Paulum, quàm Judam: aut potiùs ſibi placeat in humanitate Chriſti, quàm in Lucifero. Quia circa omnia futura habet tantùm complacentiam illam ſimplicem ac neceſſariam, quæ eſt æqualis erga omnia poſſibilia: imò tam circa entia, quàm illorum privationes. Conſideremus, inquit, Deum pro priori naturæ, vel rationis, quàm ſe determinet ad creandum mundum, vel ex tot hominibus unum præ alio eligendum ad gloriam: tunc ſanè nihil intrinſecè in ſe habet circa unum obiectum quod non circa aliud, nullum quoque ſpecialem erga hoc vel illud affectum. In noſtra autem ſententia, etiam pro poſteriori rationis vel naturæ, nihil intrinſecum Deo accedit: quare ejus voluntas in omnibus intrinſecis, & quoad omnia objecta, manet æquè indifferens quàm ante. Nec refert quòd in tempore accedat cauſalitas extrinſeca: quia hæc nihil eſt ab æterno, & tunc adhuc quando in tempore ponitur, non pertinet ad voluntatem divinam tãquã aliquid quo Deus dicatur magis velle, ſed ad potentiam, ut dici ſolùm poſſit hoc magis quàm illud efficere. Hæc ſæpe ait evidentia eſſe, cumque inde inferat everti principia Fidei, *Elegit nos in ipſo ante conſtitutionem mundi, & antequam quidquam boni aut mali egiſſent, Jacob dilexi, Eſau autem odio habui*, in opinionem hanc, quaſi manifeſti ferè erroris convictam, multis modis invehitur. XXV. *Alia Arriaga argumenta.*

Sed parcius iſta Viris. Defenderunt, & adhuc defendunt, ſententiam hanc, qui norunt quid interſit inter dextram & ſiniſtram, doctrinam, inquam, ſanam & errorem. Negamus itaque Aſſumptum. In noſtra enim ſententia, omnia ſpecialia decrevit Deus de futuris, & quidem ab æterno, quæ in ſententiis aliorum. Nec refert, quòd nihil ſpeciale intrinſecum circa ea habeat: ſed ſimplicem tantùm complacentiam ſæpiùs explicatam, quam etiam habet circa non futura. Hæc ipſa namque complacentia abunde ſufficit ad ſpeciale decretum, dummodo connotet ſpecialem effectum, vel cauſalitatem ad extra. Quam quia connotat circa mundum potius quàm negationem ejus, & circa Chriſtum & Paulum, non circa Luciferum & Judam: hinc de illis potiùs, quàm de aliis, hæc illave ſpecialia Deus conſtituit. Cùm item Dei voluntas iſthæc connotet, non pro priori ſigno indifferentiæ, ſed pro poſteriori determinationis: ideo ad hoc, non XXVI. *Refutantur.*

verò ad illud, ea decreta referuntur. Cùm denique per æternam complacentiam connotet eadem ab æterno: omnia ejus Decreta *mundi constitutione* priora, & absolutè æterna existunt. Quomodo autem connotata hæc, non tantùm ad Dei potentiam efficientem, sed etiam ad Voluntatem ejus volentem pertineant, ostendimus disp. 1. hujus tract. cap. 8. & in præsenti disp. cap. 3. & 4.

Sola complacentia necessaria Deo intrinsecè sufficit ut quidvis liberè velit.

Unius porrò ejusdemque simplicissimæ complacentiæ, ad tot tamque diversa decernenda, sufficientiam satis evincit absoluta infinitas ejus, suprà sæpiùs asserta: per quam formaliter secum identificat perfectionem omnem quarumcumque volitionum possibilium: imò & conceptibilium quæ secundùm Cajetanum, Fonsecam, aliosque, Deo intrinsecè & contingenter accedunt; demptis solùm imperfectionibus, ut distinctionis, compositionis, contingentiæ & similibus. Quibus meritò annumeres necessitatem & determinationem intrinsecam operandi. Hæc enim tollit libertatem immediatam ad extra, & in nobis id præstat, ut potiùs tanquam causæ formaliter necessariæ, quàm ut liberæ operemur. Unde etiam tota nostra libertas formalis intùs in animò definitur, & ad externa opera solùm transfertur denominativè. Et consequenter nunquam sic in externa dominamur: quin priùs per internum imperium, vel decretum, nostri quodammodo servi facti fuerimus. Quæ creatæ libertatis imperfectio unà cum cæteris removenda à Deo. His autem remotis, ea quæ reliqua est actuum liberorum perfectio, in illa necessaria complacentia Voluntatis divinæ contenta, Deo quantùm ad intrinseca sufficit, ad quidvis extra se volendum & statuendum. Neque enim aliquid extra se velle, aut statuere, est perfectio imperfectionibus volentis permixta: sed pura ac simplex, quæ ab omnibus iis libera, optimè sibi constet.

XXVII.

Deus ad nihil sibi intrinsecũ est indifferens.

Falluntur itaque, rerum creatarum specie imponente, qui postquam Deum pro aliquo rationis signo, secundùm prædicata necessaria, ut sibi quodammodo sufficientem considerarunt, ita deinde pro alio concipiunt, quasi quid contingens, quod ad nos tantùm pertineat, intrinsecè sibi addat. Eadem prorsus quæ in Deo necessaria, tantæque ejus Majestati sufficientia sunt, nobis quoque ex ejusdem parte sunt satis & abunde: nec quidquam deest, quàm ut per causalitatem aliquam, in tempore quidem exercendam sed ab æterno connotatam, nobis liberè applicentur. Majorem denique erga hos illosve amorem haud facilè definiveris ex parte Dei solius (in quo secundum D. Athanasium *nihil majus aut minus*) sed ex parte bonorum quæ nobis communicat. Quia enim amare est velle bonum: bona autem quæ Deus vult creaturis, pro ejusdem arbitrio inæqualia sunt: hinc etiam inæqualiter illas amat; uti perspicuè docet D. Thomas 1. p. q. 20. art. 3.

Ex di-

Ex dictis hoc capite explicari potest, quid voluerit Scotus pro nobis citatus c.3. n. 13. quando docuit creaturas per voluntatem divinam fuisse productas ab æterno *in esse volito*, priusquam ab eadem consequerentur esse existentiæ in tempore. Ut enim ad æternam earum productionem *in esse cognito*, à Scoto pariter assertam, rectè observat Smising tract.3.disp.2 de Intellectu divino q. 3. sub finem: sub illis loquendi modis non latent magna mysteria, qualia sibi aliqui imaginantur: sed ea phrasi tantùm significatur denominatio cogniti vel voliti, iis objectis conveniens, quæ ex se nullum esse proprium ante cognitionem vel volitionem habebant. Quia ergo, juxta ante dicta, Deus ab æterno vult creaturas, antequam proprium esse iis conferat in tempore, & sic ab æterno, priusquam realiter existant, sortiuntur denominationem intentionalem voliti: hinc etiam, nec aliam ob causam, *in esse volito*, ab æterno producuntur à Deo.

Quid voluerit Scotus per creaturas ab æterno productas in esse volito?

CAPUT VI.

Solvitur alterum argumentum ex Dei libertate absque mutatione extrinseca.

MUtanda nobis esset sententia, si vel unicum daretur exemplum, ubi voluntati Dei liberæ nihil contingens responderet in objecto, vel circa objectum planè idem alia volitio versaretur: tunc enim hujus contingentiæ differentiæque ratio, quia peti non posset ex parte creaturarum, quærenda esset formaliter in Deo, atque ibi tandem formalitas aliqua, vel habitudo, contingens admittenda. Sed pro neutra parte verum aliquod exemplum hactenus datum fuit: ut paulò post per apparentia illa, quæ adversarii objiciunt, discurrenti patebit. Nec dari potest; cùm suprà satis probaverimus, divinam Essentiam (quo nomine omnia ejus prædicata necessaria involvo) non posse sortiri denominationem liberam per se solam: sed tantùm cum aliquo effectu vel causalitate creata.

XXVIII. Status cōtroversiæ.

Adde, quòd nulla sit necessitas vel utilitas talium actuum Divinorum, qui sint liberi, & in rebus creatis nihil immutent. Deo quippè prodesse non possunt, qui per prædicata sua necessaria bonum omne in se possidet. Cùm verò nihil in creaturis immutent: nihil quoque iis conferre possunt aut tollere. Otiosi itaque erunt, & sic Deo indigni: cùm etiam homines otiosa dedeceant. Nos quidem complacentias simplices aut alios actus inefficaces liberè aliquando, & non infructuosè, multiplicamus: quia per hos quoque illorum objectorum honestatem voluntas participat, quæ efficiendi voluntas nobis deest. At Deus omnem intrinsecam honestatem

Actus Dei liberi qui nihil in creaturis immutēt sunt inutiles.

 sibi

ſibi poſſibilem habet, per omnium bonorum complacentiam,& diſplicentiam malorum,neceſſariam atque infinitam, idque ſolùm reſtat ut illam pro ſuo arbitrio ad eſſe actuale creaturarum efficaciter applicet &extendat. Sed ut ad exempla quæ Arriaga ſubſect.4. & 5. aliique objiciunt, veniamus.

XXIX. Dices primò. Præfinitiones divinæ ſunt poſſibiles, atque eâ quidem ratione,ut nihil ad extra reſpiciant quod abſque illis non eſſet: Ergo aliqui ſaltem actus liberi poſſunt dari in Deo,abſque mutatione extrinſeca. Reſpondeo præfinitiones,quantum huc ſpectat, ſumi poſſe dupliciter; Primò, ut non ſignificent prioritatem cauſalitatis ſed durationis, eo ſenſu, quo ſcientia futurorum dicitur præſcientia,etiamſi illa non cauſet ſed ſupponat: ſecundo ut dicant prioritatem cauſalitatis ſeu naturæ. In priori ſenſu non eſt ſpecialis difficultas de præfinitionibus: certum enim eſt ex capite præcedente, Deum prius duratione, nempe ab æterno, velle omnia quæcumque in tempore vult, & per conſequens præfinire hoc ſenſu, juxta illud Apoſtoli ad Epheſ. 3. v. 11. *ut innoteſcat multiformis ſapientia Dei ſecundum præfinitionem ſæculorum*, & alia Scripturæ loca. In ſecundo quoq; ſenſu certum eſt dari præfinitiones multorum effectuum neceſſariorum, pro quibus Deus præparavit cauſas efficaces & neceſſarias: an verò, vel quomodo,ſic præfiniverit, aut præfinire potuerit effectus liberos, eſt admodum controverſum Thomiſtas inter & alios Scholaſticos. Cujus deciſio quia huc non ſpectat,id ſolum dico:præfinitiones utriuſque generis non tantùm non dari,ſed nec poſſibiles eſſe, niſi connotato aliquo effectu vel cauſalitate extrinſeca, qua quid fiat vel mutetur in creaturis, quod aliter non contingeret. Thomiſtæ in ſuis principiis id facilè explicabunt per connotationes prædeterminationum futurarum, ac pari probabilitate qua cum illis temporaliter poſitis libertatē componunt, idem facient cum futuris ab æterno. Qui autem meliùs ſentientes,actuum liberorum prædeterminationes rejiciunt,& nihilominus præviam efficaciam, eamque abſolutam ad eoſdem admittunt, ſive in congruitate quadam, ſive in præviſione effectus conditionati fundatam: iidem ſimiliter connotationem iſtius efficaciæ ad præfinitiones applicabunt. Qui denique nec dictam quidem efficaciam ad actus liberos præviam recipiunt,illi præfinitionibus prioris generis circa hoſce actus contenti, omnes illas cauſales, quæ ſunt generis poſterioris,circa eoſdem negabunt. Itaque ad argumentum negatur Antecedens pro ſecunda parte.

Præfinitiones quomodo poſſibiles?

XXX. Dices ſecundò. Remiſſio peccati quoad culpam vel pænam, condonatio voti aut alterius obligationis, vel aliæ diſpenſationes quæ divinitùs fiunt,ſunt actus liberi voluntatis divinæ. Atqui remiſſiones illæ ſeu diſpen-

ſpenſationes poſſunt dari, ſine ulla mutatione extrinſeca, per hoc tantùm quòd Deus puriſſimè ſic velit, etiamſi nihil, quod quidem huc ſpectet, extra ſe faciat vel facturus ſit. Confirmatur primò. Quia nos poſſumus jure noſtro cedere,& offenſam condonare,nihil extra nos efficiendo: ergo multo magis Deus. Confirmatur ſecundò. Quia reipſa ita fieri videtur, quando homini juſto remittitur peccatum veniale. Eadem namque gratia potuit eſſe in homine, non remiſſo veniali;ſi nempe non fuiſſet commiſſum,aut certè non niſi poſt infuſam gratiam. Idem in caſu inculpabilis oblivionis,applicat Arriaga ad remiſſionem mortalis. *Difficultas ex remiſſione peccati, vel pænæ.*

Reſpondent aliqui in hiſce caſibus, licet ex parte creaturæ non interveniat mutatio ulla phyſica,ſemper tamen intervenire aliquam moralem, & hanc ſufficere pro connotato contingenti quod actus Dei liber requirit.Sed hæc reſponſio difficultatem differt,non ſolvit. Etſi enim mutatio moralis interveniat, hæc tamen ipſa ad aliquam tandem mutationē phyſicam tanquam ad radicem ſeu fundamentum revocari debet. Ens namque morale non eſſe diſtinctum à phyſico, ſed eſſe illud ipſum cum certa æquivalentia in ordine ad mores,dictum eſt diſp.2. cap.6. Quare ut mutationem moralem probemus, oportet prius de phyſica inquirere. Hanc verò in remiſſione peccati ſtatim aſſignant, qui negant eam poſſibilem abſque infuſione gratiæ,ſeu charitatis in ordine ad peccatum mortale, vel abſque ſpeciali fervore,aut modificatione caritatis, in ordine ad veniale. Habent hi ſuæ opinionis Patronos S. Thomam 1.2. q.13 a.2. ubi ait, *non poſſe intelligi remiſſionem culpæ,ſi non adſit infuſio gratiæ*, alioſque Doctores graviſſimos. Alii tamen, doctrina etiam atque autoritate præſtantes, qui ſine infuſione gratiæ,vel alterius doni intrinſeci, peccata quæcumque condonari poſſe exiſtimant, adhuc poterunt, conſequenter ad priora principia, hanc opinionem tueri, recurrendo ad mutationem aliquam phyſicam, Deo pariter extrinſecam & peccatori : nimirum locutionem practicam,qua Deus per ſe,vel Prophetam ſuum,dicat peccatori, *Remittuntuntur tibi peccata tua.* Per ſimilia item ſigna,vel vocalia vel realia, abſolvet à reatu pænæ,relaxabit obligationem votorum,& in legibus aliiſq; diſpenſabit. Neque enim Dei verba minus efficacia ſunt quàm noſtra: per quæ ſæpe morales illos effectus operamur. *Illi non ſatisfit per mutationem moralem.* *Per phyſicam variis modis ſolvitur.*

XXXI. Hinc patet reſponſio ad primam Confirmationem. Siquæ enim ſpecialis potentia ſit in prædictis effectibus eo modo cauſandis;hæc Deo non deeſt, etiamſi omnem liberam voluntatem debeat per aliquid phyſicum ſibique extrinſecum complere. Quia non eſt neceſſe ut id ſit intrinſecum perſonæ,quàm remiſſio vel diſpenſatio concernit: ſed poteſt & huic,& Deo,extrinſecum eſſe. Fateor tamen quendam eſſe modum quo poſſint homi-

homines jure suo cedere , abrogare legem, & alias erga se obligationes solvere: Deus autem non possit. Verùm is modus imperfectionem involvit, quæ in Deum non cadit. In hoc namque consistit, quòd homines possimus taciti, intra nos, actus nostros liberos & vitales mutare , & sic nolle penes nos esse jus aliquod contra quod injuria fiat, aut priorem voluntatem qua legem tulimus retractare , etiamsi nihil extra nos prodamus vel operemur. Quid autem mirum, si Deus in se immutabilis, maximeque necessarius, ad hæc & similia contingentia & mutationi obnoxia , debeat quid creatum extra se adhibere? Haud magis sanè quàm quòd ad patiendum & moriendum, quæ in sua natura non poterat , debuerit humanam iis obnoxiam assumere.

Deus per se non potest omnia eodē modo quo causa.2.

Similiter respondendum ad Confirm. secundam de remissione venialium, quam cum eadem gratia & dispositione conjungi contingit. Debet enim Deus vel per Sacramentorum institutionem , vel per alios ritus sacramentales promissione aliquâ adjunctâ, vel certè alio modo extrinseco, determinare gratiam, alioquin de se indifferentem, ut effectus remissionis sequatur. Commodissimè ad hoc servit voluntas humana Christi : quæ cùm actus creatos more nostro eliciat in se ipsa per eosque mutetur, aptissimum est instrumentum, per quod Deus, utpote jam homo , hominum quoque instar, consilia sua dirigat, & haud aliter quàm nos, moralitates varias in materiam aptam inducat. Poterit igitur velle ut eadem gratia cum talibus dispositionibus vel circumstantiis tot vel tanta venialia deleat: cum aliis non. Dei autem voluntas , apud quam semper est ratum quod Christus voluerit, idem liberè volet, quatenus & gratiam, & illam Christi voluntatem, liberè causabit. Observavit id optimæ notæ Theologus Julius Cæsar Recupitus parte 2. de Deo Uno l. 2. q. 9. n. 45. atque hinc collegit, ad hunc quoque usum Incarnationis mysterium, licet non necessarium, valde tamen idoneum extitisse , *ut Dei voluntas immutabilis, & non elicitiva novorum actuum in seipsa, hos posset pro libitu elicere in natura quam assumpsit, creata & mutabili per novos actus.*

De remissione venialium.

Aptissimum ad hæc Dei instrumētum Voluntas humana Christi.

XXXII. Quod spectat ad exemplum peccati mortalis , hujus condonatio, vel non condonatio , per eandem gratiam aut charitatem , eò facilior est, quòd omnis gratia seu charitas, vel ex sua natura, vel ex communi lege divina , sit penitus determinata ad delenda quæcunque mortalia quæ invenerit, in subjecto: utque hæc potius quàm illa, & tot præcisè deleat , nec pauciora aut plura, nihil aliud requiratur, quàm ut hæc, vel tot præcisè, in subjecto præcedant. Quare ut Dei voluntas hæc mortalia determinatè per gratiam condonet, non est opus alia libertate , quàm quâ subjecto, quod per illa maculari cognoscit, gratiam infundit. Unde ulterius sequitur,

Cessat hæc difficultas in remissione mortalium.

tur, Divinam complacentiam necessariam, per hoc præcisè, induisse ab æterno rationem volitionis efficacis, & liberæ, condonativæ horum peccatorum, quòd ab æterno connotaverit futuram infusionem gratiæ cum circumstantia horum peccatorum præexistentium in subjecto; sive eorum pœnitentia præcesserit in memore, sive non.

Alia objectio ex eorundem mediorū diverso fine. Dices tertiò. Sæpe omnibus extra Deum penitùs immutatis potest mutari finis, seu motivum, cujus gratiâ Deus quid faciat: ergo hoc saltem casu debet admitti alia quædam terminatio seu habitudo, eaque libera, intra Deum. Consequentia patet. Quia velle & non velle propter talem finem sunt contradictoria, ideoque convenire nemini possunt secundùm idem, sed tantùm cum differentia aliqua: quæ cùm extra Deum non detur, superest ut sit intra illum. Antecedens probatur. Quia potuit Deus Incarnationis mysterium, quod decrevit in remedium peccati, decernere propter primam justificationem hominum: vel etiam idem illud remedium quod soli homini proprium esse voluit, applicare lapsis Angelis. Potuit præterea eandem conversionem Sauli, quam jam voluit dependenter ab oratione Stephani, velle ex mero beneplacito suo independenter à precibus, quantumvis præcedentibus. Plura exempla facilè occurrent meditanti. Ratio à priori est; Quòd res eædem varios habeant usus, per quos ad diversos fines conducant: nihil autem cogit causam liberam, ut eas velit propter omnes fines ad quos usui esse possunt: sed sufficit ut vel unius tantùm gratiâ eas amet. Pro hujus solutione, esto

CAPUT VII.

Quomodo Deus possit idem velle, propter alios atque alios fines?

Nihil hîc dicam de modo quo Adversarii id salvant per extensiones vel habitudines intrinsecas Deo: refutavimus eas disp. 2. c. 2. & 3. iisq; directè opponitur sententia quam in præsenti defendimus. Sed solummodo discutiam quomodo consequenter ad sententiam nostram, id explicare possimus, per aliquam mutationem Deo extrinsecam. Duplici enim modo id facere possumus, & utroque valde probabili: quidquid dicat Arriaga, ambos tanquam improbabiles notans; ut tanto magis confirmet, quod propositum sibi habet, nullo modo qui vel probabiliter satisfaciat, ab humano ingenio exponi posse actus liberos Dei. XXXIII.

Primus modus fundatus in diversitate actionum. Primus modus traditur ab Arubal in 1. p. q. 19, a. 5 disp. 58. c. 4. & duobus sqq. nimirum illo omni casu, quo cæteris omnibus immutatis, Dei voluntas respicit diversos fines, mutari causalitatem, seu actionem, qua producuntur media in ordine ad finem hunc vel illum: ita ut alia, saltem individualiter, sit actio, quâ causatur unio hypostatica propter redem-

redemptionem noſtram, quàm actio qua id fiat propter gratiam primam, aut ſolam gloriam Dei. Eundem modum defendit Erice diſp. 17. cap. 2. num. 19. & 21. idque explicatiùs addit, quòd hæc actionum diverſitas non tam oriatur ex diverſo fine, quàm ex principio: ex ipſa videlicet voluntate, ſeu complacentia divina, quæ non quidem entitate ſeu re, ſed ratione differt à ſeipſa, ſecundùm diverſos fines. Hanc enim differentiam pari jure ait ſufficere ad diſtinguendas actiones Deo extrinſecas, quo ſimilis differentia inter intellectum & voluntatem Divinam eſt ſatis, ut Proceſſiones ad intra, Verbi ſcilicet æterni & Spiritus ſancti, inter ſe diſtinguat.

XXXIV. Notandum primò; Huic modo, à præfatis Authoribus aſſerto, mirificè quadrare opinionem, quam diſp. 1. cap. 8. amplexi ſumus de Omnipotentia Dei, quòd non ſit Attributum à Voluntate divina condiſtinctum, ſed ipſamet hæc voluntas, ut de ſe ſufficiens, & in actu primo efficax, ad omne poſſibile, cujus ipſa de ſe ſimplex complacentia eſt, à parte rei cauſandum. Cùm enim actio ſit modus admodum limitatus, qui non tantùm ad effectum, ſed ſuum etiam immediatum principium eſſentialem ordinem dicat: hinc fit, ut omnis actio Divina dicat ordinem ad voluntatem Divinam, utpote eam quæ immediatum ejus principium exiſtat. Specificatur itaque hæc actio, non tantùm ab effectu, ſed etiam à divina voluntate: ſeu potius volitione. Jam enim ſæpe voluntatem omnem, quæ ſe habeat inſtar actus primi intrinſeci, removimus à Deo. Per hanc autem ſpecificationem poteſt facillimè ad omnes fines, Deo non indignos, referri.

Aptè huic congruit formalis identitas Potentiæ & Voluntatis.

Notandum enim ſecundò, Volitionem divinam ex infinitate ſua habere, ut non tantùm ſit ſimplex complacentia cujuſlibet boni: ſed etiam omni modo quo amari honeſtè poteſt. Eſt igitur omnis boni complacentia, ſive ut medii ſive ut finis, quod ea ratione honeſtè amabile eſt. Externa tamen actio, ſicuti non debet Divinam voluntatem adæquare quoad omne bonum, ſed ex infinitis poſſibilibus unum aliquod, quod Deo pro ſua libertate placuerit, efficere: ita nec debet ad eandem voluntatem referri ſecundùm omnem, ejuſdem etiam boni, amabilitatem & complacentiam; ſed ſatis erit ſi ſecundùm aliquam referatur. Exemplum habemus in Divino intellectu, qui haud minus eſt idæa, aut certè cognitio, cujuſcumque veri factibilis, & omni modo quo à Deo factibile eſt, quàm ex jam dictis, Voluntas divina eſt complacentia boni: nulla tamen actio debet aut poteſt Divinum intellectum reſpicere ſecundùm omnem rationem ideæ, aut modum faciendi: ſed ſatis eſt hunc ad illum referri inadæquatè, ſub aliqua ſaltem ratione & modo. Verbi gratiâ productio equi non

Deo placet ſimpliciter ōne bonum, omni modo quo honeſtè amabile eſt.

non respicit intellectum Divinum ut est idæa bovis vel Angeli, sed tantùm ut est equi idæa: neque hanc respicit secundùm omnem modum quo potest fieri equus, per creationem ex nihilo, per generationem, vel aliter; sed ex multis possibilibus, unum tantùm de facto sibi vendicat. Actio igitur divina ad extra, est respectus à suo principio deficiens: quod quo pacto consistere possit cum summa identitate principii, absque ulla ejus distinctione à parte rei, imò & objectiva præcisione, satis diximus in priore Tract. disp. 4. c. 5. & 6. & disp. 5. c. 3.

Juxta hanc igitur prioris sententiæ explicationem, salvari optimè potest, quomodo Deus nunc quid causet ut medium nunc ut finem; & aliquando ut medium ad hunc tantùm finem, aliquando ad alium, prout Divinæ ejus Sapientiæ arbitrioque placuerit. Id namque consequetur, si eâ speciali actione id causet, quæ voluntatem divinam respicit, ut est complacētia illius effectus possibilis quatenus est medium, vel quatenus in suo ordine est finis: quaten⁹ itē est mediū ad talem finē, vel quaten⁹ ad aliū. Et sanè Dei actio ad nullū effectū refertur, nisi procedat ex cōplacētia ultimi Finis, qui est De⁹ ipse: *Omnia enim propter semetipsū creavit Domin⁹*: quidni similē cōplacētiā & habitudinē admittam⁹ in ordine ad alios fines subordinatos. Quando itaque Deus causabit Mysterium incarnationis propter redemptionem solorum hominum, id faciet per actionem, ortam præcisè ex complacentia redemptionis humanæ: quando etiam propter redemptionem Angelorum, actionem aliam huic fini proportionatam eliciet. Quando præterea Saulum convertet propter Stephani preces, gratiam vel dispositionem ad eandem, in Saulo causabit, eo agendi modo, qui ex propria sua ratione pendeat à Voluntate divina, ut est complacentia in precibus Stephani: & sic consequenter de cæteris. Quòd autem Voluntas divina sit complacentia simplex hujus aut illius finis, id habet à seipsa, & prorsus necessariò, quoad sufficientiam: sed quoad libertatem & efficaciam actualem, sortitur per denominationem extrinsecam ab actione ipsa. Objectiones infrà solvemus, ubi alterum modum priùs proposuerimus. XXXV.

Alia actio proportionatur huic cōplacentiæ, alia alteri.

Alter autem modus defenditur ab Aureolo suprà, Cæsare Recupito ibidem n. 49. aliisque, & in hoc consistit; Quòd variato fine, varietur extra Deum semper aliquid ab actione distinctum: si non futurum absolutè, saltem conditionatè. Cùm verò id sufficiat ad diversitatem terminativam Decreti divini diversos fines respicientis: non debemus ad hanc salvandam, introducere in Divinam causalitatem seu actionem, diversitatem aliquam, quæ alioquin extra præsentem controversiam admittenda non foret. Pro quo observant, nunquam Deum ordinare aliquid tanquam XXXVI

Alter modus desūptus à diversitate effectuum

medium ad finem, nisi ex se proportionem ad eum habeat, vel à Deo accipiat: ex quo si finis sequatur, dicetur Deus voluisse id medium propter illum finem; v.g. mundum corporeum propter hominem, quia totus ejus utilitati deservit: hunc verò, & cætera universim, propter gloriam suam, quia hæc ex omnibus resultat. Quòd si medium à Deo volitum, ad plures fines sit aptum, & tantùm sequatur unicus finis, dicetur Deus illud voluisse propter hunc unum: v.g. Incarnationem propter salutem solius hominis lapsi, quia in illam solam, non autem in gratiam vel gloriam Angelorum influxum aliquem habuit. Nisi tamen per alias causas liberas steterit, cur minus in alios fines influeret: nā & tūc dicetur Deus voluisse hos fines sub conditione cooperationis, aut consensus, dictarum causarum. Quod si medium aliquod, aut motivum sit de se idoneum ut ejus causâ Deus quidpiam faciat, sed eum ad hoc non cogat, ne quidem sub operis facti conditione: qualem fuisse orationem sancti Stephani in ordine ad conversionem Sauli, retulimus sub finem capitis præcedentis: tunc videndum, an effectus fuerit futurus absque tali motivo. Si fuerit, signum est Deum non fuisse inductum ex illo motivo ad id faciendum: nisi fortè ex superabundanti, de quo statim. Si effectus non fuerit aliter futurus, evidens est signum, eum à Deo factum propter tale motivum: v.g. Saulum fuisse à Deo conversum propter orationem Stephani, quia teste S. Augustino in sermone primo de S. Stephano, *Si Stephanus non orasset Ecclesia Paulum non habuisset.* Quam veritatem conditionalem connotat conversio Sauli Deo extrinseca, ut ad preces Stephani tanquam ad motivum referatur.

XXXVII Ex qua declaratione alterius hujus modi, satis superque probabilitas ejus apparet. Nec video quid magnopere contra eum possit opponi. Quæ enim adfert Arriaga suprà subsect. 5. n. 36. non urgent. Etsi namque casu ante dicto nihil mutetur in Deo intrinsecè: eadem quoque sit conversio Sauli propter preces Stephani quæ foret absque illis: non omnia tamen reliqua extra Deum connotata sunt eadem. Quia conversio propter preces, connotat conversionē non futuram si preces non essent: quæ non futuritio conditionata sufficit ad distinctionem decreti, etiamsi non recurratur ad distinctam actionem. Instat quidem Arriaga, unde possit sciri quòd Incarnatio, aut in nostro exemplo, conversio Sauli non esset aliter futura? Sed ipse abunde satisfaciet ex suo Tractatu de Scientia Dei sect. 3. num. 19. dicendo, eam veritatem à Deo cognosci in seipsa: *Licet enim futuritio conditionata nihil sit de præsenti, non tamen propterea non est in se cognoscibilis: nam objectum ut cognoscatur actu, non necessariò petit actu existere: sufficit enim vel fuisse vel futurum esse*, utque postea addit, *vel ab-*

Isque modus satis probabilis est.

solu-

lutè vel conditionatè. Cùm verò Deus id sciat, nos idem facilè ex ejus revelatione addiscemus.

Plus aliquanto virium est in argumento quod sibi objicit Recupitus; Quòd Deus possit aliquid velle ex duplici motivo adæquato, v.g. conversionem Sauli, & adæquatè propter orationem Stephani, & adæquatè propter conversionem gentium, ad quas Paulum ut Magistrum divina Providentia destinabat. Quo casu futura fuisset conversio Sauli, etiam sine oratione Stephani, ideoque non futuritio conditionata conversionis hîc non habet locum. Sed ad hujus quoque solutionem responsio, quam Author idem subdit, est satis. Admisso enim casu, conversio Sauli futura quidem esset sine oratione Stephani, uti etiam sine motivo convertendi Gentes, disjunctivè sumptis, nempe sine alterutro: non tamen sine his conjunctivè sumptis, si nempe utrumque defuisset. Atque hæc est veritas conditionata, quæ compleret habitudinem effectus ad duos adæquatos fines, etiamsi prior conditionata, ut bene probat argumentum, id facere nequeat. *Quomodo juxta eũ De' quid velit ob plures fines?*

XXXVIII. Hoc porrò modo libertatem divinorum decretorum explicandi per solos effectus, sine recursu ad actionem, uti poterunt ii qui actionem ab effectu non distinguunt; ne ipsi destituantur omni ratione probabili, quâ nostram de libertate divina opinionem, consequenter ad sua principia, tueri possint. Verum in communiore ac veriore sententiâ, quæ actionem sive influxum causæ, etiam primæ, ab omni effectu modaliter distinguit, priorem modum quem tradit Arrubal, saltem in effectibus positivis, præferendum existimo. Nihil quippe supponit, quod in meliori Philosophia, independenter ab hac opinione de libertate divina, amplecti, saltem ut probabiliùs, non oporteat: ut actionem specificari, non solùm ab effectu, sed etiam principio immediato, idque est certum: hoc item principium esse formaliter voluntatem divinam, quod probabilius est: hanc denique se non habere per modum potentiæ ad aliquid Deo intrinsecum, sed per modum complacentiæ actualis in omni bono possibili, atque omni modo quo amari honestè potest; quod etiam probabilissimum est. Quando igitur Deus aliquid producit ob certum finem, debet hæc causalitas respicere immediatè Divinam complacentiam, qua illum effectum prosequitur ob talem finem. Ad alia verò nonnulla commodiùs explicanda idem ille modus haud parum conducit: ut, quomodo actus Dei liber sit prior completè quàm creaturæ, de quo in capite sequenti: præterea, quomodo Deus media ut media semper causet ex formali complacentia finis, quod juxta alterum modum non salvatur. *Præfertur tamẽ primus modus in effectibus positivis.*

XXXIX. Notandum enim; Si actus Dei liberos dicamus immediatè determina-

Notabilis inter utrūq; differentia. ri per effectus,& non per actiones : consequenter dicendum,eos ita respondere effectibus, ut ultra illos formaliter se non extendant , ideoque non aliter sint de mediis aut de fine, quàm quatenus effectus, vel ex se vel per aliquid superadditum,induunt rationem medii vel finis. Quia autem media realiter differunt à fine : hinc etiam decretum de mediis differet à decreto de fine:differentiâ quidem rationis intrinsecè in Deo,differentiâ verò reali connotativâ extra illum. Neque aliter amor liber mediorum dicetur esse amor finis quàm virtualiter:sicuti media non aliter quàm virtute continent finem. At si actus liberos dicamus immediatè determinari per actiones:poterit amor liber mediorum, simul esse amor liber, & formalis,ipsiusmet finis.Exempli causâ decretum Dei liberum de danda homini gratiâ in sententia Aureoli non est amor formalis gloriæ eidem conferendæ, sed virtualis tantùm : quia gratia non continet in se formaliter gloriam,sed tantùm in virtute ac radice. Sed in sententia Arubal,idem illud decretum,non solius gratiæ,sed etiam gloriæ est amor : quia ex complacentia gloriæ gratiam in homine causat. Etsi autem divina decreta de mediis,salvari utcumque possint per amorem virtualem finis creati,quem tandem compleat amor formalis ejusdem , per actualem efficientiam finis.meliùs tamen omnia salvantur per amorem formalem.Id namq;communi Philosophiæ,imò & Theologiæ, conformius est,ut electio mediorum procedat ex amore finis formali:magis quoque commendat Bonitatem divinam,si bona omnia quæ confert , dentur nobis ex sincero affectu,non ipsorum tantùm præcisè, sed aliorum etiam omnium bonorum, quæ inde,nisi per nos steterit, consequemur,

XXXX. Adde, Deum saltem omnia quæ facit, facere, sicuti suprà meminimus, ex amore & complacentia formali suiipsius , tanquam objecti primarii suæ voluntatis, & ultimi finis omnium operum suorum: neque enim potest ea facere ex amore virtuali suiipsius , cùm per nulla media nullamve virtutem possit ipse causari. Omnis itaque Dei actio ad extra dicit essentialem habitudinem ad amorem seu complacentiam quam Deus habet de seipso:cur ergo similiter non dicat habitudinem sibi proportionatam, ad complacentiam objecti ac finis secundarii? Neque hinc sequitur quod Adversarii objiciunt, tunc omnem finem ad quem aliquod datur medium, necessario aut saltem infallibiliter causandum, utpote prædefinitum in prævia complacentia: id, inquam, non sequitur, quia non semper prævia isthæc complacentia est efficax absolutè, sed aliquando tantum conditionatè: ita ut defectu conditionis (quæ sæpe à libertate aut contingentia causarum secundarum dependet) possit non assequi particularem finem, ut pluribus dicemus Disp. sequenti cap. 4.

Deus quæ facit semper facit ex formali sui amore.

Sed

Sed objicit Arriaga suprà; esse penitus incredibile mutari hinc physicè actiones, quòd ob diversos fines exerceantur v. g. actionem quâ Deus causat pluviam in pœnam, esse aliam ab ea quâ illam causat animo benefaciendi, vel propter hujus aut illius preces. Addunt alii, inde sæpiùs futurum, ut effectus ordinis naturalis producatur actione supernaturali: quãdo scilicet refertur ad supernaturalem finem; ut homo ad gloriam æternam. Alii denique urgent instantiam nostræ potentiæ executivæ, quæ eâdem actione causat ambulationem, sive id faciat sanitatis causâ, sive curiositatis aut alterius negotii: eâdem item actione accendo candelam gratiâ studendi, quâ id facerem gratiâ pingendi, aut rem perditam quærendi.

Respondeo ad primum; Id illi non fore incredibile qui motiva assentiendi suprà exhibita consideràrit. Ad alterum, admitto quod infertur. An tamen id habeat locum in exemplo generationis humanæ, hîc in medio relinquo: spectat enim ad alium Tractatum de effectibus Prædestinationis; an videlicet inter illos numerari debeat homò secundùm naturam sive substantiam, an tantùm secundùm gratiam & accidentia superaddita? Qui priorem partem tenuerit cum Suarez, is generationem hominis, quãtum est ex parte causalitatis Divinæ, supernaturalem admittat: qui alteram cum Vasquez, is actionem creativam, quæ, quantum est ex se, in bonis hominis naturalibus acquiescit, ab aliis causalitatibus distinguat, quibus deinde per gratuita dona, ad finem supernaturalem, natura evehitur. *Non est incredibile, actionẽ Dei mutari ob diversos fines quos intendit.*

Adverte; Si quando actio Dei supernaturalis est, talem etiam oportet esse actionem creaturæ, utpote eandem (sicuti communior fert sententia) cum concursu Dei. Implicat namque, rem unam atque indivisibilem, partim naturalem, partim supernaturalem existere. Quare in his circumstantiis vires naturæ excedit hæc actio: ideoque elevatione est opus. Sed quãprimum Deus ex fine supernaturali aliquid agit, statim & connaturali sequelâ, causas omnes cæteras, quas vult secum concurrere, elevat, ut actionem hanc, viribus suis majorem, elicere queant. Debent namque causæ secundæ Deo in omnibus famulari, ut non effectus tantum, quoscumque placuerit, sed eos etiam ob fines, ob quos placuerit, iisdemque modis producant. XXXXI. *Quomodo sit supernaturalis quando respicit ejusmodi finem?*

Ad instantiam denique potentiæ nostræ executivæ, aliarumque causarum, quarum effectus & actiones nullam differentiam intrinsecam contrahunt, quoscumque fines à nobis intentos respiciant: admittimus ita esse, sed differentiam manifestam assignamus. Ambulatio enim, illuminatio, similesque actiones, non pendent immediatè & per se, à volunta- *Non sic mutatur actio nostra externa ob diversos*

 te crea-

fines à nobis intentos. te creata intendente illos fines: sed ab aliis causis quæ ab ea solummodo applicantur; ut ambulatio à potentia progressiva (quæ à voluntate differt) accensio candelæ ab admoto igne. Quibus causis quia planè per accidens contingit, applicari propter hunc illumve finem: ideo & earum actionibus accidentale atque extrinsecum est, ad hunc vel illum referri. Sed omnis actio Dei, vel per se solum agentis, vel cum creaturis, pendet essentialiter atque immediatè à Voluntate divina, ut actu respiciente hunc finem: variato igitur fine divinæ voluntatis, oportet quoque ejus actionem variari. Tunc par ratio foret, quando aliquid procederet immediatè ab ipsa volitione creatâ: sed tunc etiam mutaretur processio seu causalitas, mutato fine intrinseco volitionis, & non rarò ipsemet effectus: ut videmus in habitu, qui simul cum sua causalitate differt, quoties actus, à quo causatur, respicit alium finem. Video tunc quoque differre realiter ipsosmet actus voluntatis creatæ: sed iidem in Deo tunc differunt ratione; Quæ differentia quoad præsens æquivalet, ut saltem actio distinguatur.

XXXXII Objicit præterea Arriaga cum aliis; doctrinam hanc de differentia actionis, non posse applicari ad negationes vel privationes; hæ enim suo etiam modo causantur à Deo, atque ob fines diversos. Illa tamen differentia referri nequit in diversas actiones: nulla namquè actio per se tendit ad negationes. Ponamus, inquiunt, Deum nihil extra se producere, supremi sui Dominii exercendi gratiâ, vel alium tandem ob finem, v. g. ad vitandam suæ Majestatis injuriam à peccatoribus inferendam: nulla tunc erit actio, quà ad hunc finem magis determinetur quàm ad illum. Derelictio enim totius creaturæ in suo nihilo, cujuscumq; actionis privationem involvit. Respondeo, priorem doctrinam ad eas quoque privationes applicandam, quæ causantur à Deo per aliquem effectum positivum impedientem oppositas formas: tunc enim finis positivæ actionis erit quoque finis privationis connexæ. Sic finis ob quem introducitur calor, est etiam finis cur pellatur frigus eorumque bonorum gratiâ in nostro hæmisphærio fit nox, ob quæ sol positivè removetur in adversum. Atque ita fit in omnibus privationibus, quæ causantur per causas naturales: hæ enim semper mediante aliquo positivo eas causant. Imò idem de creaturis liberis censent, qui omissionem puram & liberam iis impossibilem existimant. Sed quia pura omissio actionum ad extra, eaque libera, non est Deo neganda, ideoque & huic præscribendus sit aliquis finis; idcirco doctrinæ Artubal, ad positivos saltem effectus à nobis restrictæ n. 38. addendum aliquid, ac dicendum, particulares fines quos in puris istis privationibus Deus liberè spectat, sufficienter determinari à veritate conditionatâ, quòd aliis finibus non obstantibus Deus producturus esset oppositã formam,

Instantia ex diverso fine privationũ.

Satisfit.

mam, illo uno excepto, cujus gratiâ causatur privatio; juxta pluribus dicta n.36. & 37.

Dixi *sic sufficienter determinari particulares fines*: quia ad finem universalem qui est Deus ipse, determinandum non est opus connotato contingenti, sive absoluto sive conditionali, ab ipsa Dei actione sive omissione distincto. Necesse enim est, ut Deus sui amore & gloriâ causet quidquid causat: sive effectivè in positivis, sive omissivè in puris privationibus. Quare universalis omissio omnium actionum ad extra, quæ possibilis est, prædictum saltem finem respiceret, independenter ab aliis connotatis: isque solus posset Deo sufficere. Quia tamen congruit, ut si velit, alios quoque fines particulares respicere queat: ad hos in privativis determinandos usu veniunt cōnotata conditionata. Quorum rationem in libris suis volitionibus posse à Deo haberi, hinc non malè declarat Recupitus suprà, quòd & apud nos eorundem ratio haud rarò in moralibus habeatur. Sic enim communiter docetur; Commodatarium teneri ad restituendum, si res commodata apud eum culpabiliter perierit, quando non fuisset apud Dominum peritura: eâ verò obligatione solvi, si similiter peritura apud Dominum fuisset. Quod quomodo multi, quibusque conditionibus, etiam ad furem omnemque injustum detentorem, extendant, videri poterit apud Lessium de Justitiâ l. 2. c. 15. n. 92. & Cardinalem de Lugo de eadem, disp. 18. sect. 6. n. 141. Quòd si veritas conditionata, *si res fuisset apud Dominum, non periisset*, cæteris paribus tantum possit, ut quis habeatur causa damni & ad restitutionem obligetur; quidni servire pro connotato poterit, ut Voluntatem divinam hunc præ illo finem spectasse censeamus, eo saltem casu quo tam actio quàm cætera variari non possunt.

Quantū momenti adferant Veritates conditionales?



CAPUT

CAPUT VIII.

Solvitur argumentum à causalitate & prioritate decreti Divini.

XXXXIII ID ab omnibus contra sententiam Aureoli, & nostram etiam quatenus cum illa convenit, objicitur ac formatur hunc in modum: Volitio divina intelligitur, atque est efficax & libera, prius naturâ quàm sit, aut intelligatur existentia aut futuritio creaturæ: ergo hujus existentia, vel futuritio, nòn potest volitionem divinam constituere, etiam inadæquatè, in ratione efficacis & liberæ. Consequentia patet; Quia nullum prius potest constitui per posterius: hinc enim proprietates non constituunt hominem, sed instar accidentium ei constituto adveniunt, quia totus homo est, atque intelligitur prior quàm proprietates. Ut nihil potest esse seipso prius, ita nec aliquo sui constitutivo: quia hoc est aliquid ipsius, sive id ipsum inadæquatè. Antecedens probatur ex Scriptura & ratione. Ex illa quidem ps. 113. *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*, ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*, Sap. 11. *Quomodo potuisset aliquid permanere nisi tu voluisses?* & adhuc expressiùs ps. 17. *Salvum me fecit quoniam voluit me*, & Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret.* In his enim apertè, nostra salus, & Incarnatio, Divinæ voluntati ac dilectioni adscribitur tanquam causæ. Naturalis quoque ratio dictat, veram esse hanc causalem, *hic mundus ex infinitis aliis possibilibus existit, quia Deus sic voluit*, & sic de cæteris. Idque intelligendum de volitione, non necessariâ, sed libera, eædem autoritates & rationes evincunt, quibus Deum ad extra liberè operari ostendimus disp. 1. c. 7. Pro responsione,

Proponitur argumentum.

XLIV. Dico primò. Decretum Dei liberum est causa effectus decreti. Est communis ac certa, tum ex fide, tum ex ratione naturali, ut jam allata evincunt. Ad quorum confirmationem ex nostris principiis accedit; idem hoc Decretum, secundùm id quod dicit Deo intrinsecum, esse formaliter ipsam Omnipotentiam Dei: huic namq;, ut primæ Causæ, effectus creatos adscribi oportet. Hinc etiam in iisdem principiis, Decretum divinum est causa magis propria & immediata, quàm juxta principia aliorum, qui putant ab eo tantùm applicari potentiam causantem.

Decretū liberum est rerum causa.

Unde sequitur idem Dei decretum ita explicandum, ut respectu effectus voliti prioritatem quandam habeat: idque etiam nobis difficile non erit, qui ex duobus modis priori capite relatis, alterum tanquam probabilio-

Hinc debet iis esse prius.

biliorem secuti, pro complemento libero decreti ponimus, non ipsum effectum qui decernitur, sed causalitatem sive influxum in eundem. Hic namque est prior effectu: non quidem aliquâ *prioritate in quâ*, quæ est durationis: sed *prioritate à quâ*, quæ est naturæ, & sufficientissima est ad rationem causæ, sicuti Philosophi norunt. Apud nos ergo decretum Dei liberum, etiam completè ac reduplicativè quà tale, antecedit naturâ effectum decretum, & sic habet omnia requisita ut in illud, veluti causam, nostra salus, Incarnatio Verbi, permanentia rerum in esse, cuncta denique Dei opera referantur: in causam, inquam, non incompletam tantùm sive in actu 1. sed completissimam, & in actu 2. causantem, idq; ex propriis & essentialibus ipsiusmet decreti. Quæ est prærogativa singularis, quâ decretum Dei liberum vincit nostra. Hæc enim quantumvis libera, sunt de se incompleta in ratione causæ: utpote solùm causæ in potentia, seu actu 1. quæ ut fiant causæ in actu, eoque secundo, influxu sibi extrinseco indigent, ac sæpe, aliunde accersito. At decretum Divinum quà liberum, ex se & in se habet omnia quæ ad effectum prærequiruntur.

Idq; optimè explicatur in sententia nostra.

in qua decretũ Dei liberum est causa causans.

Loquendo itaque præcisè de termino sive effectu creato, concedimus XXXXV.
totum quod Argumentum intendit. Neque enim constituimus decretum Divinum per effectum vel futuritionem ejus: sed per causalitatem sive influxum in effectum. Verùm de hoc ipso influxu instauratur difficultas. Non enim effectus tantùm: sed influxus quoque, sive causalitas, est aliquid extra Deum, atque adeò creatum. Nec refert quòd communiter dicatur, esse quid modale & incompletum, sive *tantùm ut quo & non ut quod*, aut ut alii loquuntur, *tantum in via ac fieri, & non in termino seu facto esse*. Etenim hi aut similes modi loquendi, quantumvis esse creatum extenuent atque diminuant, nō tamen penitus tollunt. Quare debet etiam influxus dependere à Potentia ac Voluntate divina. Idque pariter suadent testimonia Scripturæ suprà allegata, quæ non operum solùm Divinorum meminerunt, sed etiam expressè actionum & operationum. Adde non minus causalitatem esse contingentem quàm terminum causatum: necesse igitur est, ut æquè atque hic, per divinam voluntatem determinetur ad esse.

Hinc illud est adæquatè prius effectu.

Restat tamen difficultas respectu causalitatu.

Dico secundò, Omnis quoque influxus Divinus à libera Dei voluntate ac decreto dependet, ideoque & illud præsupponit: sed non eodem modo quo effectus. Primam partem probant quæ statim allegavimus. Altera ostenditur. Quia influxus à libera Dei voluntate dependet, libertate primâ ac immediatâ, quæ per se loquendo nullum libertatis exercitium intermedium præsupponat: effectus verò, sive terminus, præsupponit libertatem prius naturâ exercitam circa suum influxum. Quapropter, ut etiam

Et hac illud est prius, sed non eodẽ modo.

suprà observavimus, idem influxus perinde pendet à libertate divina, ac prima volitio libera à libertate nostra. Sicut enim hæc volitio solummodò præsupponit voluntatem liberam in actu primo, ipsa verò eam in actu secundo liberè volentem constituit: ita nec influxus libertatem aliam, quàm in actu primo, præsupponit in Deo, eam verò in actu secundo formaliter complet. E contrario effectus divinus à priori libertate actuali oriundus, comparari potius debet cum actibus nostris imperatis, qui denominationem liberorum à priori libertate actuali desumunt.

XLVI.

Decretū liberum respectu causalitatis est tantùm prius in adæquatè

Hinc autem colligitur primò, Influxum Dei ab ejus quidem liberâ volitione, ac decreto, tanquam à causa dependere: quia decretum divinum, in actu secundo liberum, libertatem Dei in actu primo, à qua pendet influxus, principaliter involvit: sed non pendere ab eo adæquatè & reduplicativè, qua in actu secundo liberum est. Quia nihil à seipso dependet, ipse autem influxus est pars aliqua, complens decretum in ratione liberi actualis. Neque id pro absurdo vel paradoxo ducere debemus in influxu decreti divini: cùm idem in nostrorum quoque decretorum influxibus contingat. Vidimus enim in præsenti disp. c. 1. quomodo horum actualis libertas multa involvat extrinseca connotata, quæ per se non influunt in effectus decretorum. Quin imò hos sæpius eosdem sortiremur, etiamsi actus, quos habemus liberos, non jam liberi, uti fieri potest, sed necessarii forent. Aliud longè est, causari quidpiam ab actu libero specificativè, sive ab eo qui est liber: aliud ab eodem reduplicativè, seu quatenus est liber. Primum nostris effectibus, atque influxibus, commune est cum divinis: alterum in solis effectibus divinis ut præsupponunt respondentem sibi causalitatem, habet locum.

Simile quid observatur in nostris actibus liberis.

Quomodò in hac materia explicandæ causales? Harum alia purè enuntiativa, alia argumentativa.

Colligitur secundò; Quomodò explicanda sit causalis, *Ideo Deus producit mundum quia vult.* Prætermissâ enim interpretatione metaphoricâ quam ex Aureolo retulimus disp. 2. cap. 5. n. 15. & amplectendo sensum causalem, quem particulæ *ideo* & *quia* in propria significatione important, dupliciter dictam propositionem exponere possumus: primò in sensu causali lato ac purè enuntiativo: deinde in stricto & argumentativo. Primus sensus est, quo simpliciter asserimus velle divinum esse causam productionis: sive sit causa necessaria, & ad producendum determinata, sive libera, & ad illud indifferens. Sic autem propositio est verissima. Ut enim diximus assertione secunda, omnis Dei influxus, sive productio, ab ejus voluntate, tanquam à vera ac prima causa, dependet: quamvis indeterminata, utpote libera, sed suiipsius per ipsammet productionem determinativa. Quare argumentari non possumus, *voluntas Dei est, ergo mundum*

Deus producit quia liberè vult, est vera enuntiativè.

dum producit: posset namque illa esse, & non sequi productio: sed simpliciter tantùm hanc ab ea dependentem enuntiare. In simili sensu dicimus, hominem quid velle, vel facere, quia habet liberum arbitrium. Alter itaque sensus, qui ex antecedente voluntate productionem infert, in dicta propositione non habet locum. Ipsam namque productionem nihil ad eam determinatum, unde infallibiliter inferatur, antecedit. Possumus tamen in hoc etiam sensu propositionem exponere, accipiendo Velle divinum reduplicativè quà liberum, ut formaliter productionem involvit. Nam rectè ex toto inferimus partem, dicendo, Anima est quia homo est. Productio autem est pars istius complexi, quod libera Dei volitio importat. Similiter ergo argumentari poterimus, productio est, quia velle Dei liberum est: & sic in genere causæ formalis, efficaciam in eodem inclusam, declarare. *Sed non argumentativè, nisi in genere causæ formalis.*

XLVII. Colligitur tertiò; Id quod diximus de influxu cum Dei voluntate comparato, dici etiam posse ac debere de termino seu effectu, ab iis omnibus, qui causalitatem sive influxum ab effectu non distinguunt. Sed, ut suprà notavi, distinguendo influxum à termino, melius omnia clariusque procedunt, eoque supposito, in propositionibus causalibus de solo influxu habet locum, quòd vel debeant accipi latè, vel non in genere causæ efficientis, sed formalis exponi. Causales enim de termino seu effectu, qualis est hæc, *mundus existit quia Deus liberè vult*, in genere etiam causæ efficientis, juxta assertionem nostram primam, sensum strictum admittunt: haud minus quàm hæc, *mundus existit quia Deus eum producit, vel quia Deus influit in mundum.* Complementum enim Divinæ volitionis quà liberæ, est hic influxus. *In utroque tamen sensu est vera: Mũd' existit quia Deus vult.*

Sed contra ante dicta de influxu, instare adhuc poteris cum Arriaga; si Dei velle nihil aliud sit quàm producere seu influere: ergo non magis *Deus producit quia vult*, quàm è contrario, *Deus vult quia producit.* Et sic itur in circulum. Ridiculæ quoque fiunt propositiones Scripturæ: cum enim ad commendandam efficaciam Divinæ voluntatis Propheta dicit, *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit*, explicatis terminis nihil aliud in reipsa significat, quàm *omnia quæ fecit, fecit.* Exclamat hîc Author: *O certè pro hac abstrusa veritate necessaria revelatio! ô prærogativa muscæ, quæ omnia facit quæcumque facit!* Similiter nugatoria erit propositio, *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum daret.* Ut à nugatione liberetur, debet significari vis aliqua prævia amoris, ex qua hominibus tantum donum procedat. Hæc est fere substantia illorum quæ objicit subsect. 6. à num. 43. & subsect. 7. à num. 48. eaque argumenta, sicuti & præcedentia, Autoris illius judicio evidentia sunt. *Objectio.*

XLVIII. Verùm ex malè falsoque suppositis, facilè est evidenti consequentiâ aliquid absurdi deducere: sed inani frustraneoque conatu, cujus nempe tota vis elidatur negando principium, quod argumentans vel assumit vel supponit. Ita facimus in præsenti: negamus Velle divinum nihil aliud esse quàm influere aut producere. Quidquid sit de Aureolo, idem negant Vasquez, Erice, Granadus, quorum tamen lectorem Author se profitetur. Cum hisce sæpius diximus, productionem, seu causalitatem Divinam, esse quidem de conceptu essentiali actus liberi Divini, non tamen ut totale significatum, imò nec principale (hoc enim est infinita Dei volitio in recto, necessaria quidem in essendo, sed ad omnia liberè causanda sufficiens) at solummodo ut significatum partiale, & secundarium, in obliquo connotatum. Aliud itaque est Deum liberè velle quàm producere: est namque volitionem suam infinitam cum productione conjungere. Magis quoque seu potius, Deus aliquid producit quia vult, quàm è contrario: quia rationes quas pro priori parte attulimus num. 46. hîc cessant. Neque enim productio includit volitionem divinam, neque influit in illam quà talem. Verum est, eam in genere causæ formalis connotatum aliquod conferre, ad denominationem libertatis in actu secundo: sed nihil hinc incommodi, si causalitas creata quidquid à divina voluntate in genere causæ efficientis accepit, idem in genere causæ formalis extrinsecæ ei reddat. Id creaturæ faciunt in denominatione divina actu creantis, dominantis, præsentis, & mille aliis: cur in præsenti improbemus?

Non est idē Deum velle & producere

nisi tantū secūdùm quid.

Nec pari sensu cū priori, Deus vult quia producit

XLIX. Atque hinc non solùm circulus, quem Author urget, evitatur: sed etiam in sensu gravi, iisque digno, explicantur Scripturæ. Illius enim quæ priori loco allegatur, sensus non est, *omnia fecit quæ fecit*: sed, omnia fecit, quæ pro libero suo arbitrio, ex infinitis possibilibus in potestate sua positis, sibi facienda delegit; nec alio delectu quàm operatione ipsa, quippe cujus voluntas potentia (ut alicubi canit Ecclesia) & velle est operari. Quo quid sublimius, quid Deo dignius? Verissimè quoque suam erga nos caritatem, eamque infinitam, Deus commendavit, quando nobis redimendis Filium suum dedit: caritatem, inquam, non aliquam à Deo distinctam, & quasi elicitam, ut Authores priori disputatione refutati imaginantur; sed quæ est Deus ipse. Nam teste Joanne epist. 1. c. 4. *Deus caritas est, & qui manet in caritate, in Deo manet.* Unde etiam caritas, ex qua fit donatio, à donatione distinguitur, eamque præcedit, sicuti sentiendum de Deo in ordine ad creaturas: quamvis per creatam actionem nobis liberè applicetur. Tanto quoque dono par ipsa existit: nisi enim esset Deus, nobis Deum donare non posset. Nec quidquam in eo est novi, quòd aliquid de se infinitum ac necessarium applicetur nobis actione quapiam, aliove modo contingentiae

Hinc vitatur circulus, & explicantur Scriptura.

ti ac finito. Id namque in unione hypostatica, ac visione beata, omnes Theologi admittunt. Quidni igitur dicamus in præsenti, quòd quoties Deus bonum aliquod nobis confert, per illud liberè nobis applicet, & certo modo communicet seipsum, ut ex se infinitus est amor, non sui tantùm ipsius, sed omnium quoque bonorum extra se possibilium: isque ad omnia causanda sufficiens, sed pro divino arbitrio, ad hæc vel illa, per creatam causalitatem applicandus? Frustra sane satagimus ac solliciti sumus circa plura, perfectiones liberas, extensiones, habitudines, terminationes Deo intrinsecas, ab eoque distinctas, indagantes: Unum, idque maximè necessarium, quod est Deus ipse, nobis ad omnia sufficit, dummodo Majestati ejus placeat per creatos effectus nobiscum communicare. *Infinita, itaq; necessaria, Dei perfectio ad omnia nobis sufficit dummodo liberè applicetur.*

CAPUT IX.

Respondetur ad cætera argumenta.

MUtuabimur ea ex eodem Authore, ex quo priora. Primum ex subsect. 6. n. 40. ubi ex sententia nostra infert, non dandam in Deo volitionem positivam circa ea quæ non creavit, circa plures v. g. soles vel mundos: sed puram omissionem; Quod est contra Authores qui eam tuentur, & contra veritatem Probat autem sequelam *evidenter*. Quia circa ea objecta nihil datur ex parte creaturarum quo compleatur positiva volitio. Nam siquid daretur, esset carentia realis eorundem. Sed contrà evidenter; (jubetque Lectorem esse attentum ad hoc argumentum) Existentia realis alterius mundi constitueret Deum positivè volentem: ergo negatio existentiæ non potest eum constituere positivè nolentem, sed tantùm non volentem omissivè. Quia inter duo positiva invicem opposita, negatio unius illud quidem tollit, sed nunquam per se sufficit ut constituat alterum: v.g. privatio frigoris præcisè destruit positivum cõcretum frigidi: at implicat in terminis ut constituat calidum; sed ad hoc est opus novâ formâ. Atqui volitio & nolitio positiva opponuntur positivè: ergo privatio creaturæ constituentis Deum volentem, nequit eum constituere nolentem: sed ad hoc requiritur alia habitudo positiva vel forma; Quam cùm neget dari ex parte creaturæ, tacitè subindicat ponendam in Deo, additque hæc verba: *certè hoc solum argumentum evidenter convincit intentum.* I. *Argumentum ex pura omissione Deo impossibili.*

Fateor me adhuc latere hanc evidentiam, ac miror quomodo latuerit Authorem in Logica, ubi, sicuti retulimus in præsenti disp. c. 1. docet, ac bene, veritatem propositionis, quâ v.g. assero Petrum album, compleri *Retorquetur in Authorem.*

per existentiam objecti, v.g. albedinis in Petro, falsitatem verò per non existentiam ejusdem. En locum huic argumento; Per existentiam albedinis, propositio eam affirmans constituitur vera: ergo per privationem illi⁹ poterit tantùm constitui non vera: ergo non poterit per illam præcisè reddi falsa, ob regulam de oppositis suprà allegatam. Veritas enim & falsitas sunt qualitates oppositæ propositionum, atque ita quidem ut secundùm veriorem sententiam quam Author defendit, implicet dari propositionem, etiam de futuro contingenti, quæ non sit vera vel falsa. Quidquid Author ad hoc responderit pro tuenda denominatione veritatis aut falsitatis, quæ non aliter compleatur, quàm per esse & non esse objecti: id nobis facilè applicabimus pro defendenda libertate volitionis & nolitionis; etsi similiter ad utriusque complementum, esse & non esse rei volitæ pertineat.

Solutio haud adeò difficilis. Responsio autem, & argumenti solutio, difficilis non est. Etsi enim negatio per se nihil aliud faciat, quàm tollere formam contradictoriè oppositam ideoque per se præcisè nunquam conferat effectum, oppositum positivè: potest tamen id facere cum alio positivo, aliunde supposito vel introducto, quod sit proportionatum effectui, ad eumque sufficiat, dummodo negatio pro aliquo complemento accedat. Ita fit in negatione albedinis, de qua suprà: per se enim tantùm tollit veritatem propositionis, ad quam spectat existentia albedinis: sed supposito, quòd aliunde existat propositio affirmans albedinem, statim absque alio superaddito, reddit propositionem falsam. Quia ad falsitatem nihil aliud requiritur, quàm propositio affirmans, cum negatione objecti.

LI. Id porrò applicando ad argumentum Arriagæ, nego sequelam quam infert: ostendemus enim disp. seq. c. 3. Deum non tantùm circa õnia entia, sed omnes etiam negationes aut privationes contingẽtes versari positivè.

applicatur argumento. Ad probationem, nego assumptum, & admitto id quod ad positivam nolitionem complendam ex parte creaturæ confertur, nihil penitus esse præter negationem: nego autem eam non sufficere. Ad instantiam pro parte contraria, concesso Antecedente, distinguo consequens: negatio existentiæ non potest se sola id facere, concedo: cum aliis positivis aliunde præsuppositis, nego. In Deo autem ex parte voluntatis necessariæ, atque infinitæ, præsupponuntur omnia positiva, ad positivam nolitionem, eamque liberam, requisita: ita ut nihil præter contingentem negationem, seu privationem, desiderari ulterius rationabiliter queat. Similiter distinguenda est regula de positivè oppositis, ut antea disertius fecimus. Quòd si pariter in rebus creatis subjectum aliquod aliunde haberet omnem rationem positivam quam effectus formalis frigidi exigit, sed impeditam per calorem admodum excessivum: sola remissio seu privatio caloris sufficeret, ut

ret, ut subjectum calore præsupposito imbutum, ex calido frigidum denominaret. Nolim hæc tanquam evidentia jactitare: qualiacumque fuerint, Lectoris judicio permitto: sed videntur argumento satisfacere.

Altero argumento, eoque à priori Arriaga nos oppugnat subsect. 7. n. 45. in hunc modum; *Impossibile est intelligere, quomodo actus liber Dei possit per extrinsecam creaturam compleri: nam amare (& clarius adhuc in cognitione apparebit) est prædicatum adæquatè intrinsecum, quod non potest, nec inadæquatè, in ipsa creatura consistere.* Pluribus id deinde prosequitur in cognitione divina, cujus difficultatem, etiam in antecedentibus, ferè ubique confundit cum præsente. Sed quamvis fateat illam cum hac esse valde connexam, ideoq; de libera quoque Dei scientia agere constituerim disp. 5. confusionis tamen vitandæ causâ, in sola volitione libera hîc manebimus, illic visuri quomodo declaratio scientiæ liberæ huic doctrinæ de libera volitione non obsit, sed plurimùm illam illustret ac juvet. Ad præsens autem argumentum, negamus assumptum. Quia haud multò difficiliùs intelligimus quomodo actus Dei liber possit per extrinseca compleri, quàm quomodo nostri actus in ratione *liberi, efficacis, absoluti* per multa extrinseca compleantur: prout fieri, per varia exempla, etiam in Arriagæ sententia, declaravimus cap. 1. & 2. Fateor omnem amorem, tam divinum quàm humanum, esse amanti intrinsecum in ratione actus vitalis, atque etiam amoris præcisè ut sic: in ratione tamen liberi, aliisque jam memoratis, potest uterque, ac debet, quædam extrinseca in se complecti.

alterum argumentum adversariorum ut putant, à priori.

Sed falsò assumitur actū liberum Deo adæquatè intrinsecū esse.

Tertium tandem argumentum, ultimumque proponam ex ejusdem Autoris subsect. 8. n. 52. *Si Deus in ratione volentis constituitur per effectum in tempore existentem: ergo Deus non minus amat peccatum quàm bonum opus. Quia Deum aliquam creaturam amare non est aliud nisi entitas Dei necessaria & illa creatura existens: ergo amare peccatum non erit aliud, quàm eadem entitas Dei & ipsum peccatum existens.* Unde ulterius digreditur ad causalitatem peccati: quæ pari modo referenda erit in Deum, ac causalitas operis boni. Nam, si quæ intercederet differentia, esset illa quam alibi tradidit: quòd Deus nobiscum ad peccatum concurrat cum displicentia ac veluti desiderio ne fiat; ad bonum verò opus cum complacentia & opposito desiderio. Jam autem displicentiâ sublatâ, cætera omnia pari modo ad utrumque se habebunt.

LII.

Tertia eorūdem objectio.

In hoc argumento inprimis assumitur falsum; Quòd Deus per effectum constituatur in ratione volentis: id paulò ante & sæpius negatum. Non in ratione volentis Deus constituitur per effectum: sed *in ratione volentis liberè, efficaciter, absolutè &c.* Ut omittam, nec per effectum sic constitui,

sed.

Effectum non constituit Deum in ratione volentis ut sic. sed per causalitatem sive efficientiam, ut diximus cap. 8. effectu priorem. Sed quia de hac, uti etiam de ratione volentis liberè, idem ferè objici potest: negamus consequentiam. Ad probationem, quòd Deum amare non sit aliud quàm entitas Dei necessaria & creatura existens: negamus assumptum, si tam latè sumatur creatura ut etiam complectatur peccatum: debet namque illa creatura esse bona & honesta. Alioquin Dei complacentia & amor eam non respiciet: sed displicentia & odium, si saltem ab indifferentibus præscindamus. Ut enim Deus est amor quidam infinitus, necessarius ac per se subsistens omnium bonorum: ita & infinita, necessaria, ac per se subsistens displicentia, seu odium, omnium malorum culpæ, idque tam essentialiter, ut aliter fieri non possit. Quapropter simulatque existit aliquod malum culpæ, non jam amatur à Deo, sed odio habetur: quia non habet ex parte objecti requisita ad amorem, sed ad odium. Quòd si urgeas cum Authore: quid consequenter ad nostram sententiam aliter fieret quàm jam fiat, si Deus per impossibile amaret peccatum? Respondebo facillimè; vel peccatum exueret suam turpitudinē ac honestate donaretur: vel Deus mutaret naturam suam ac indolem, ut qui jam est solorum honestorum amor, esset etiam inhonestorum. Quorum utrumque cùm pariter impossibile sit, satis in sententia nostra est provisum, ne unquam peccatum sub Dei complacentiam cadat.

Dei amor respectu creaturæ, non est idem quod Deus & creatura in genere, sed quod ille & hæc honesta.

Quid futurum si Deus amaret peccatum

LIII. Nec refert primò, quòd complacentia & displicentia, sive amor & odium, non distinguantur in Deo subjectivè: satis namque est eorum objecta essentialiter connotata inter se distingui. Ponamus potentiam visivam non distingui à potentia auditiva (quod aliqui senserunt quibus placuit eas in homine identificare cum anima) imò nec distingui utriusque actus: nihilominus ut quid audiatur debebit esse sonus, ut verò videatur, aut lux aut color. Similiter debet esse bonum atque honestum ut quid sit objectum Dei amantis, inhonestum ut eidem odio esse possit, etsi idem in Deo sit odium & amor. Totus quippe Deus est amor, sed solius honesti: totus item odium est, sed inhonesti tantùm. Alterum exemplum idem Author non recusabit in albedine; Hæc enim in ipsius & veriori sententiâ, si non adæquatè, suâ saltem ex parte, est similitudo, ut connotat alteram albedinem: ut verò nigredinem, dissimilitudo. Quidni pariter eandem Dei voluntatem dicamus amorem, ut connotat bonum: vocemus autem odium, ut ad malum refertur?

Adhuc sufficit distinctio objecti vel termini, ut & in aliis.

Nec refert secundò; Quòd Deus suo generali concursu influat in actum peccati: quia quomodocumque id faciat, saltem cum illius displicentia id facit: quod cùm Arriagæ sufficiat, ut Deus non habeatur peccati author vel causa, & nobis pro præsenti sufficit. Alibi, si Deo visum fuerit, expo-

Influxus in peccati actum nō sufficit ad amorem, & curi

exponemus quo pacto verissimam Tridentini doctrinam tueri quàm optimè possimus, *quòd Deus non operetur opera mala, ita ut bona, propriè & per se, sed permissivè solùm.*

Nec refert tertiò; Quòd suprà dixerimus libertatem amoris divini compleri per influxum: id enim intelligitur respectu objectorum à Deo amabilium: quia ad hæc sola supponitur in eo amor. Quòd si quæras, quem ergo affectum liberum compleat influxus divinus in actum peccati? Respondetur, complere affectum, qui nec propriè sit odium peccati, nec erga idem amor, sed conformiter Tridentino sess. 6. can. 6. paulò ante citato, sit affectus permissionis: id est amor alterius alicujus boni, ob quod Deus peccatum non impedit: sed suum etiam influxum in actum ejus præbet. Simulatque autem à Deo permissum, jam existit in rerum natura, terminat actu Divinam displicentiam sive odium. LIV. *Complet affectum permissivum peccati.*

Adverte ab Arriaga num. 54. & sqq. multas committi æquivocationes in velle & nolle, & hoc confundi cum odio, illud cum amore: amorem autem confundi cum productione rei, odium cum ejusdem destructione. Id fieri non debet: etsi enim sæpe conveniant in unum, sæpe tamen separantur, si præsertim agamus de amore complacentiæ, qui circa objectum rationale, dici solet amicitiæ seu benevolentiæ amor, & de odio displicentiæ seu inimicitiæ. Nam Deus hoc genere odii prosequitur peccatorem, sive eum permittat, imò conservet, sive non: è contrario Judex interficit reum, cujus tamen personam benevolentiâ Christianâ prosequitur. Attendendum hîc igitur, non tam quid fiat vel non fiat, quam ex cujus complacentia vel displicentia fiat. Quidquid autem Deus agat circa peccatum, nunquam ex complacentia ejus id agit, ideoque nunquam ex proprio erga illud amore. Sed de his satis pro præsenti. *Velle & nolle non debent cõfundi cũ amore cõplacentiæ & opposito odio.*



DISPUTATIO QUARTA.

DE PROPRIETATIBVS ET Differentiis actuum liberorum Dei.

CAPUT I.

An actus Dei liberi sint immutabiles?

1. *Voluntas Divina immutabilis.* RESponsio affirmativa est de fide, ex illo num. 23. *Non est Deus quasi homo ut mentiatur, neque ut Filius hominis ut mutetur*, & Proverbiorum 19. *Multæ cogitationes in corde viri, voluntas autem Domini permanebit.* Quæ, & similia multa, Scripturæ loca Sancti Patres & Theologi sic communiter intelligunt, ut inde concludant Deum nunquam ex volente transire in nolentem vel contrà: sed semper velle aut nolle quidquid aliquando vult, aut non vult. Videri patrum testimonia poterunt apud Didacum Ruiz de voluntate Dei disp. 16. sect. 1. qui etiam sect. 4. ex iisdem ostendit, locutiones Scripturæ quæ Deo pænitentiam quandam, atque adeò sententiæ mutationem videntur tribuere, non esse proprias, sed metaphoricas, & moribus humanis accommodatas; quatenus Deus id quod prius fecit, deinde destruendo, instar pænitentis se gerit. Revera autem, ut loquitur D. Gregorius 20. Moral. c. 23. *quamvis rem mutet, consilium non mutat.*

Ratio hujus apud alios difficilis est. Quâ veritate suppositâ, in reddenda ejus ratione difficultatem habent, qui voluntatem Dei liberam, ideoque contingentem, volunt esse adæquatè intrinsecam Deo. Nam si Deus potuerit ab æterno, salvâ, ut ajunt, omni sua perfectione, pro extensione, habitudine, terminatione quâ velit creare hunc mundum, habere oppositam quâ id nolit: cur in tempore non possit? Illorum quidem responsio probabilior apparet, qui ajunt; id omne quod Deo intrinsecum est per identitatem, necessariò durare duratione divina: quæ cùm sit completa Æternitas omnis mutationis expers, idem quoque oportere æternum esse, ideoque immutabile. Sed contrà facit; Quòd in eorum sententia, non id omne quod Deo identificatur,

tur, existat necessitate divina: hæc enim est necessitas simpliciter atque absolutè, nullam varietatem contingentiamque admittens: illæ autem perfectiones, extensiones, habitudines sunt contingentes; & licet successivè mutari non possint, ab æterno tamen potuerunt variari, earumque loco quæ jam sunt, aliæ hisce oppositæ Deo inesse. Quapropter habent tantùm necessitatem ex suppositione sive secundùm quid. Cùm ergo extensiones prædictæ, etiamsi Deo sint intrinsecæ, possint nihilominus ab ejus necessitate deficere: cur ab æternitate non possint? Prior sanè ratione nostra, divinorum omnium est connexio cum necessitate essendi, quàm cum Æternitate: hæc namque per illam demonstrari solet, non contrà. Si quid ergo divinum non cohæreat cum necessitate: neque etiam cum Æternitate cohærebit. *Cur enim formalitates intrinsecæ potius esse debeant æternæ quàm in essendo necessariæ.*

Dicent primò, imperfectionis fore, si Deus actum quem pro aliquo tempore habet, pro alio suspendat. Quia Theologi passim docent imperfectam fore voluntatem divinam, si pro tota æternitate omnem actum suspenderet, ita ut nec vellet aliquid creatum nec nollet: ergo simili quadam proportione erit imperfecta si suspendat pro tempore. Respondeo, imperfectionis quidem fore si actum suspendat negativè, ut interim nullum alium paris perfectionis substituat: sed de hoc casu, quem tertio capite examinabimus, hîc non controvertitur; verùm de suspensione positiva, per actum contrarium æquè perfectum, quo Deus quod semel voluit jam nolit. In hoc enim prior imperfectio cessat. Si quippe nulla prorsus perfectione Deus destituatur per totam æternitatem, etiamsi careat habitudine intrinseca ad mundum non futurum, dummodo pro ea habeat habitudinem æquè perfectam quâ mundum futurum respiciat: ergo nec in tẽpore quidquam perfectionis desiderabit, si earum habitudinum, quæ ibi varietas, hîc commutatio fiat. Quin imò, videbitur fortè cuipiam perfectio major, si Deus successivè saltem habere, & experiri quodammodo, possit omnem speciem habitudinis & extensionis intrinsecæ: quàm si unâ semel admisâ, debeat alterâ in æternum carere. II. *Nec si forent temporales, opus esset suspẽdere omnem actum.*

Dicent secundò; Etsi non possimus ex hoc capite arguere in Deo imperfectionem physicam, saltem immediatè: arguemus tamen moralem, quæ tandem in physicam degenerabit. Quia levitatis & inconstantiæ est, nulla occurrente ratione improvisa, mutare voluntatem: Deo autem nulla ratio occurrere potest, quam ab æterno non præviderit: Ergo nec ulla, ob quam absque levitate, quæ moralis imperfectio est, voluntatem mutet. In qua responsione Suarez tandem aliique Recentiores acquiescunt. Sed mihi contra eam adhuc scrupulus restat; Quamvis enim Deus cuncta præviderit ab æterno, erit tamen ratio, eaque ab æterno notissima, cur quo- *Neq; inde arguetur animi levitas.*

Suis enim rationib' dilationi teretur. rundam volitionem in tempus suum differat, pro alio aliam ei congruentem exercens. Neque enim quævis voluntas cuilibet tempori congruit. Quæ enim congruentia benevolentiæ, amicitiæque divinæ, cum tempore quo peccator eâ prorsus indignus existit: aut è contrario, divini odii & inimicitiæ cum tempore justitiæ nondum à nobis perditæ, aut per pænitentiam recuperatæ? si verum est, uti verissimè dixit Ecclesiastes c. 3. *tempus dilectionis, & tempus odii*, nihilque præter notam levitatis aut inconstantiæ obstet: non videtur Deus nunc debere peccatorem amare ob justitiã præteritam vel futuram, aut hominem innocentem propter injustitiam similiter distantem odisse; sed hosce saltem similesque affectûs in sua tempora differre. Potiori enim jure dicere poterit quàm Artaxerxes Esther 16. v. 9. *id non ex animi sui venire levitate, sed pro qualitate & necessitate temporum.* Difficultatem hanc movet & ingeniosè expendit Arriaga tom. 1. disp. 29. sect. 1. à n. 4. ac pleniorem ejus solutionem desiderat. Videbimus paulò post, num in nostra sententia eam exhibere possimus.

III. Principalis interim resolutionis rationem hanc damus; Quia in sententia nostra omnis actus Dei liber duo tantùm involvit: unum principale quod se tenet ex parte Dei: alterum quod ex parte creaturæ connotatur. Primum omni modo necessarium ideoque immutabile est, utpote in complacentia omnium possibilium formaliter simplici, virtute tamen seu potentia ad omnia quæ placuerit causanda efficace, consistens: alterum licet in se absolutè sit contingens, ipsa namque creatura, vel potiùs causalitas à qua pendet; ex modo tamen quo connotatur, necessitatem quandam & immutabilitatem induit. Connotatur enim ut existens, pro determinato quidem tempore, non tamen ut præsenti determinatè, sed vel tali, vel præterito, vel futuro, indeterminatè seu disjunctivè. Sicut autem quidquid existit, ex hypothesi quòd existat, necesse est existere pro præsenti tempore: ita & pro alio, vel futurum, vel præteritum esse. Neque hæc etiam ex eadem hypothesi aliter se habere seu mutari unquam possunt. Quapropter & connotatum quatenus connotatur, nunquam potest mutari. Totus igitur actus Dei liber immutabilis existit.

In nostra sententia ratio facilè redditur.

Ex immutabilitate saltem hypotheticâ omnium quæ ad actum liberum côcurrũt.

Confirmatur magisque declaratur ex dictis disp. 3. c. 5. à num. 20. Quòd Deus habeat necessariò hunc actum, *ex nunc Æternitatis volo omnia quæ unquam facturus sum sub conditione tamen mihi libera faciendi*: unde ibi intulimus Deum omnia quæ in tempore facit, voluisse ab æterno. Jam verò ad particulam *ex nunc Æternitatis*, addamus *& in æternum seu semper*, & hanc particulam divinæ voluntati æquè intrinsecam & necessariam asseramus quàm priorem: ac pariter concludemus, Deum omnia quæ unquam facit, velle semper sive in æternum, & per consequens immutabiliter

Explicatur amplius hæc immutabilitas ex parte Dei.

ter velle; salvâ tamen libertate, cùm conditio sub qua vult, sit potestativa & libera utpote actio externa, quam esse Deo liberam ostendimus disp. 1. cap. 7. Porrò hanc etiam particulam addi, aut certè in priori subintelligi debere, eadem evincit actualitas, infinitas, plenitudo divinæ perfectionis, quæ loco ante citato persuasit, ut illam priorem in voluntate Dei necessaria involveremus. Ob illam nimirum actualitatem & plenitudinem, quidquid Deo conveniens, ideoque possibile est, id omne non solùm ei tribuendum, sed etiam, quantum patitur libertas, necessarium astruendum: Volitio autem cum determinatione ad omne tempus, Deo conveniens, ideoque possibilis est, & dummodo sit potestativè conditionata, quàm optimè cum libertate consistit: ergo

Si dicas in hac ipsa explicatione aliquam divinæ voluntatis mutationē involvi; Deus enim *ab æterno, & in æternum* non vult omnes creaturas ut præsentes determinatè, sed ut ante diximus, vel quà tales vel quà præteritas aut futuras disjunctivè: pro tempore autem quo actu existunt vult eas præsentes determinatè, sicut & pro priori determinatè futuras: Ergo vult eas aliter quàm ab æterno. Respondeo negando assumptum. Est enim eadem formalissimè voluntas, quâ Deus quid vult pro uno tempore præsens, pro altero ut præteritum vel futurum. Nam omnes hæ denominationes in unico motu ad extra, sive causalitate fundantur, qua Deus certo tempore creaturam producit. Per eum namq; motum, sicuti pro tempore quo rem causat, facit eam præsentem, ita & pro priori futuram, pro posteriori præteritam reddit. Per unicam autem causalitatem unica tantùm voluntas determinatur, ut infrà pluribus dicetur num. 30. Exemplum satis aptum habemus in Dei voluntate quâ nubes v. g. medio in aëre suspendit: ab hac enim non differt voluntas quâ easdem terrâ superiores, Lunâ autem inferiores decernit, sed est una eademque voluntas sub connotatis diversis. Communiter quoque Theologi, ut ad eandem revelationem fidei, ita etjam ad idem judicium intellectus divini, pertinere volunt Nativitatem Christi annis abhinc 1648. præsentem, & futuram tempore diluvii, jamque præteritam Innocentio X. Ecclesiam gubernante, idque ob eandem rationem. Similiter unica Dei voluntas, connotatis solùm diversorum temporum differentiis, rem eandem præsentem, futuram, præteritamque constituit. Ad probationem dico indeterminationem quæ ibi allegatur non pugnare cum determinatione adjuncta: etsi enim in eadem volitione concurrant, non tamen secundùm idem. Nam indeterminatio ex solo se tenet volendi modo, ut hic Deo intrinsecus ac pernecessarius est: determinatio verò ex parte connotatorum extrinsecorum & contingentium. Unde solùm sequitur connotata aliter se habere in tempore, quàm ab æterno, non autem volitionem.

Eâdem voluntate Deus tendit in præsens, præteritū & futurū

IV. Hinc primò resolvitur quæstio, hoc loco ferè ab omnibus agitari solita; An Deus non alteri tantùm imperfectioni, de qua suprà, sed physicæ etiam mutationi, sibique intrinsecæ, foret obnoxius, siquid inciperet aut desineret velle? Respondeo enim conformiter ad jam dicta, Deum eo casu physicè intra se mutandum. Quia non potest absque sui mutatione physica & intrinseca, carere perfectione quam secum physicè, & quidem necessariò, identificat. Atqui in casu proposito, tali aliqua perfectione eum destitui oporteret; illa nempe volitione necessaria & conditionata, de qua paulò ante. Hac enim voluntate servata, & supposito quòd volibile aliquando existat, non potest Deus non semper illud velle. Eodem igitur casu Deus non esset is physicè qui jam est; nisi fortè in connotatum mutationem rejicias, idque quod aliquando existere supponis, facias nunquam existere. Tunc namque Deus idem manens qui est, idem velle desineret: quia desineret connotatum, quod licet sit extra Deum, liberam tamen ejus volitionem quidditativè ingreditur. Sed posterior hypothesis nimis apertè impossibilis atque chimærica est: ut scilicet id quod semel pro aliqua temporis differentia existentiam habet, eam pro omni differentia excludat; haud minus, quàm si universalem negantem cum particulari affirmante connectas.

Deus physicè mutaretur si inciperet aut desineret velle.

Expeditur secundò difficultas suprà tacta num. 2. ad objectionem 2. Neque enim ad vitandam levitatis solius aut inconstantiæ notam divina volitio antecedit & sequitur existentiam temporalis objecti: sed ob physicam necessitatem, quam nulla temporum objectorumque diversitas mutare queat; quamvis alioquin solius levitatis vitio facilè posset occurrere. Verùm haud ea est hæc necessitas, quæ quidquam detrahat de sinceritate amoris erga justificatum, vel erga justum in peccata lapsum præsens odium cum amore confundat. Quia si id spectemus quod prædicta necessitas dicit ex parte Dei, est quidem per se ad amandum vel odio habendum sufficiens: haud tamen ad alterum determinatum, sed indifferens ad utrumque quodque solus effectus, sive objectum, extrinsecè determinet. Si verò eandem necessitatem expendamus ex parte effectus sive objecti: tota amoris odiique perennitas quæ hinc nascitur, in gratia vel peccato aliquando præsente fundatur; unde se per esse futurum, vel præteritum, in totam Æternitatem, respectu voluntatis per eam durantis, extendit. Cùm igitur inter contraria non sit pugna præsentium cum futuris aut præteritis, sed cum solis præsentibus: hinc fit ut ex his solis divini amoris odiique repugnantiam æstimare debeamus. Porrò considerando præsentia, in ordine ad Deum inveniemus omnia pacata atque amica homini justo, nihil hostile ac infestum. Quòd verò nunc etiam Deus oderit peccata ejus præterita vel futura, in

Quomodo Æternitas odii erga peccatorem, nō pugnet cum Amicitia erga eū postea justum.

ra, in determinationem tantùm præteritam vel futuram referendum: quæ eo ipso quòd præterierit vel nondum evenerit, nihilq; odiosum pro præsenti reliquerit, pro præsenti quoque non nocet. Pari ratione discurrendum de odio peccatoris præsentis, comparato cum amore ejusdem aliàs in gratia constituti. Et Arriaga quidem simili quapiam ratione huic tandem difficultati satisfacere conatur: sed eo ex capite difficilius, quòd casibus prædictis, præsentem etiam determinationem odii vel amoris, licet ex futuro vel præterito ortàm, Deo adæquatè intrinsecam præsupponat. Cùm autem hæc nequeat deponi ex animo, non apparet quâ ratione affectus contrarius subire eum possit, aut certè perfecta reconciliatio peccatoris iniri. At in sententia nostra nihil prorsus, si propriè loquamur, ratione novæ gratiæ vel peccati debet Deus ex animo deponere: quia nihil ratione status contrarii suum intra animum, ut sic loquar, id est sibi intrinsecum admisit. Sed iis quæ semper ac necessariò intrinseca sibi habuit ad utrumque sufficientibus, debent sola extrinseca determinantia variari. Id autem circa omnem peccatorem conversum contingere, ostendimus suprà disp. 3. c. 6. n. 30.

Tertiò hinc constat, quomodo Deus licet sit immutabilis, eâdem tamen libertate quâ semel quid vult, semper velit. Nam tota hæc immutabilitas nullam specialem determinationem importat intrinsecè in Deo, neque temporalem neque æternam: sed aliquam tantùm Deo extrinsecam, ab ipso quidem dependentem, sed formaliter positam in solis creaturis. Quare Deus tam in tempore quàm ab æterno, omnem suam indifferentiam, quam dicit libertas, semper in se servat. Quamvis verò, quando extrinsecè se in tempore determinat, ea determinatio pro tota æternitate sit rata, ut per suum esse, sive præsens, sive præteritum aut futurum, haud aliter denominet Deum determinatè ab æterno volentem, quàm si & ipsa foret æterna: tota tamen hæc determinatio non est nisi consequens, quippe quæ in ipso formali exercitio libertatis consistat: non antecedens. Notum porrò est, quomodo sola determinatio antecedens, non autem consequens, præjudicet libertati. Imò cùm tota hujus extrinsecæ determinationis perpetuitas, ut per esse præteritum vel futurum Æternitatem impleat, ab esse aliquando præsenti radicem formaliter trahat: haud magis ab æterno libertati incommodat, quàm faciat pro præsenti. V. *Æternitas actuũ Dei nihil officit rerum libertati.*

Haud tam facilè immediata libertas, quam Deus in tempore circa creaturas exercet, defenditur in eorum sententia qui determinationem liberam ponunt adæquatè intrinsecam Deo. Jam enim ex parte Dei, per totam æternitatem, determinatio aliqua antecedit, ex cujus suppositione volendum est Deo, quidquid vult, & id omne quod facit, faciendum. Valde *Id non tã facilè explicatur in sententia opposita.*

de quidem probabiliter respondetur, suppositionem hanc non esse antecedentem sed consequentem:utpote in ipsa divinæ voluntatis ac determinationis æternitate inclusam, quæ indivisibiliter omnia ambit tempora; ut idem illi sit determinari aliquando & semper. Nihilominus cùm Æternitas non sit indivisibilis instar nostri instantis, sed temporum omnium tam realium quàm possibilium tractui æquivaleat: manet adhuc difficultas de determinatione,atque adeò necessitate, antecedente æquivalenter. In nostra verò sententia tota cessat, in qua nulla determinatio Deo adæquatè intrinseca causalitatem creaturarum antecedit: illa verò extrinseca quæ in causalitate creaturarum fundatur, apertissimè consequens est,sive formaliter secundùm esse præsens,sive æquivalenter secundùm esse futurum consideretur. Futurum quippe, licet tempore præsentiam præcedat, naturâ tamen eam consequitur.

CAPUT II.

An Deus possit efficere in tempore, ut ab æterno quid voluerit vel noluerit.

VI. *Ratio movendi hãc quæstionẽ*

EX priori quidem capite constat,Deum non posse in tempore decreta sua refigere,id quod prius voluit nolendo,aut contrà, pro eodem scilicet tempore & loco quo voluit. In eodem quoque capite, & tota ferè disputatione tertia, illa jecimus fundamenta, ex quibus quæstionis hujus resolutio videatur cuipiam absque magno negotio posse deduci. Cùm enim actio divina quæ ponitur in tempore,sit connotatum intrinsecum,& quædam veluti pars illius complexi, quod velle Dei liberum quantumvis æternum importat:non videtur ambigendum, quin Deus qui in tempore agit, aliquid etiam efficiat, quo saltem ex parte, ab æterno liberè velit. Quia tamen de Deo atque divinis circumspectè loquendum, & hîc præsertim scopuli quidam vicini falsarum aut improbabilium,opinionnm declinandi:utrumque ut fiat,assertiones aliquot veluti regulas tradam.

Regula 1, illam resolvendi.

Primò igitur; Nunquam Deus in tempore quid efficit, quo tunc primùm velit qnidquam aut nolit. Quia nihil quod æternum est incipit in tempore:ut autem ostendimus disputat.3. cap.5. omnis volitio vel nolitio divina est æterna, ubi etiam solvimus quæ ex nostris principiis opponi possunt. Sic autem declinamus propositionem quandam Petri de Rivo, quæ malè olim audiit in Academia Lovaniensi, ideoque delata est cum sex aliis ad Sixtum IV. ut refert Cardinalis de Lugo disp.26.de Incarnatione sect.6. n. 72. Est autem hæc; *In Deo non est velle intrinsecum, quo prius-*

prinsquam res producat determinetur ad eas producendum, nec per velle intrinsecum eas producit, dum actu producit. Videtur desumpta ex Aureolo à nobis citato & refutato disp. 2. cap. 4. Quamvis autem Lugo innuat, eam non fuisse à Romanis notatam aut retractari jussam, sed quinque alias, quæ præscientiam & prædictionem futurorum contingentium concernunt: rectè nihilominus à Facultate Theologica Lovaniensi correcta est in hunc modum: *In Deo est Velle intrinsecum, quo determinatè voluit ab æterno, prinsquam mundus fieret, res producere, quas erat ad extra producturus, & per quod effectivè eas producit; dum actu producit.* Cui propositioni, per omnes singulasque particulas; consonat nostra sententia. Declinamus item propositionem quandam Silvestri, quam Didacus Ruis gravis Author disp. 16. de Voluntate Dei, sect. 5. n. 1. improbabilem ac periculosam censet, *quòd voluntas Dei maneat prorsus indifferens usque ad illud instans temporis, in quò creaturas liberè producit.* Juxta nostram quippe sententiam, æterna divinæ voluntatis determinatio (quamvis non sit adæquatè intrinseca) instans illud quo effectus producitur, duratione præcedit.

Nihil fit in tëpore cur Deus tunc primü quid velit.

VII. *Altera regula.*

Deinde, nihil Deus in tempore efficit, quo ab æterno quid voluerit aut noluerit, quoad vitalitatem, vel etiam determinationem, extensionem, aliamve habitudinem Deo purè intrinsecam. Quia sæpius diximus, quidquid Deo intrinsecum est, quocunque nomine appelletur, maximè necessarium esse atque independens, non solùm in genere causæ efficientis, sed etiam objectivè specificantis & moventis, ut videre est disp. 1. c. 3. & disp. 2 c. 2. & 3. frustrà igitur ad illud se habet quævis temporalis causalitas, sive creaturarum, sive ipsius etiam Dei. Potest quidem temporalis causalitas offerre Deo objectum quod amet vel oderit: ut illa quâ Deus ipse gratiam in justo, vel quâ homo in seipso peccatum causat: sed non potest, ne dicam causa (quod nulli Theologo in mentem venit) vel conditio vel occasio esse, cur aliquid intrinsecum, quantumvis per voces extensionis, habitudinis, effectus formalis, vel aliter, diminutum, divinæ voluntati accedat vel decedat. Ad loca prius citata, addi poterunt quæ diximus disp. 2. cap. 5.

Tertia regula.

Tertiò; Efficit tamen Deus in tempore ut ab æterno quid voluerit absolutè, liberè, efficaciter in actu secundo. Quia ut tota disputatione tertia probare atque defendere conati sumus, denominationes istæ non sunt purè intrinsecæ Deo, sed extrinsecam aliquam formam Majestati ejus addunt; nec aliam per se loquendo, quàm causalitatem divinam. Cùm ergo Deus hanc in tempore efficiat, consequens est ut denominationem quoque inde resultantem compleat in tempore. Cur autem & quomodo hæc

denominatio, licet à temporali aliquo pendeat, sit ac esse debeat æterna, satis diximus disputatione illa tertia cap. 5. Hîc solum addimus, hanc doctrinam non debere cuiquam in rebus divinis videri singularem ; cùm passim veteres ac recentes Theologi doceant, nos quoque actionibus nostris æternas quasdam denominationes Deo convenientes causare. Sic qui in tempore peccat est in causa cur ab æterno Deus eum peccaturum præviderit, & si in peccato moriatur, in causa etiam est cur eum Deus ab æterno præsciverit, & reprobârit. Sic etiam multi electionem æternam ad gloriam, referunt in opera nostra ex gratia facta, tanquam in objectivam causam. Et quidquid fuerit de electione: dubitari saltem non potest, quin voluntas executiva gloriæ (quam Deus quoque ab æterno concepit, merita futura respiciat; adeò ut bene operando efficere possimus ut Deus aliquando velit, & per consequens æternùm voluerit, nobis gloriam dare. Quòd si actiones nostræ temporales id possint circa æternas denominationes actuum divinorum : quidni idem possint actiones propriæ ipsiusmet Dei ? Quomodo cum hoc consistat effluxus & dependentia earundem actionum, ab ipsamet libera voluntate quam complent, explicavimus disp. 3. c. 8.

Fieri tamen quid potest in tempore, cur Deus quid voluerit ab æterno.

VIII. Quòd si objicias; Circa præteritum non datur potentia: atqui omnes volitiones divinæ, eo ipso quo æternæ, sunt pridem præteritæ; Responderi inprimis potest negando minorem. Quia præteritum non tantùm dicit durationem præcedentem, sed etiam negationem præsentis : volitiones autem divinæ ita durarunt antecedenter , ut adhuc pro præsenti durare pergant, & in perpetuum sint duraturæ. Imò eadem formaliter est earum duratio antecedens, quæ præsens & secutura: ut hoc etiam nomine quidquid potueris circa volitionem præsentem, idem circa antecedentem possis. Sed hanc responsionem, quamvis veram, dissimulando, ne absque necessitate, Æternitatis abyssum ingredi debeamus, expeditiùs & clariùs distinguetur Major; Ad purè præteritum non datur potentia, concedo: ad præteritum quod simul connotat vel includit futurum, nego. Esto autem, Actus divini aliqua ratione præteriti dici possint : non tamen sunt purè præteriti, sed causalitatem futuram connotant vel includunt. Quæ fuit etiam responsio Doctorum Lovaniensium ad similem difficultatem propositam à Petro de Rivo, ut videre est apud Lugo suprà; ubi in exemplum purè præteriti adferunt *Adam fuit*, præteriti verò mixti, *AntiChristus fuit nasciturus*, & distinctionem hanc suam autoritate antiquorum, ut Petri de Tarantasia & Alberti Magni , confirmant.

An & quomodo detur potẽtia circa præteritũ

CAPUT

CAPUT III.

An Dei voluntas circa aliqua objecta possit se habere negativè?

SEnsus est, An possit eâ ratione omnem suum actum circa creaturas suspendere, ut vel eas omnes, vel aliquas earum, nec velit nec nolit: non quidem cum vicissitudine temporali, quam per immutabilitatem à Deo removimus cap. primo: sed constanter & per totam æternitatem? Suaderi alicui posset pars affirmativa his argumentis. Voluntas potest se habere negativè circa bonum finitum ac malo permixtum: non enim determinatur ad id volendum quod proponitur ut malum: neque ad id nolendum in quo boni ratio ad amorem sufficiens apparet: potest igitur cessare ab utroq; actu. Atqui omne bonum creatum est finitum & malo permixtum. Confirmatur. Quia experientia constat, quòd ipsi interdum circa talia objecta suspendamus omnem actum: quanto magis id poterit Deus; cujus libertas non est minor quàm nostra? Deinde non est ratio cur quis in alterutram partem necessariò se occupet circa bona & mala quæ novit sibi non posse quidquam prodesse vel obesse: Ita autem se habent creaturæ respectu Dei, testante Prophetâ, *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* Tertiò, potest Potentia Dei executiva suspendere omnem actum circa creaturas: ergo & voluntas ejus libera. Hæc enim, ut diximus disp. 1. cap. 8. est formaliter eadem cum divina potentia.

An possit in Dei voluntate dari omissio pura?

Argumenta pro eadem.

IX. Nihilominus sententia quæ suspensionem illam negativam Deo possibilem negat, est communis & vera. Tenent eam Vasquez in 1. p. disp. 79. à n. 17. Suarez in Metaph. disp. 30. sect. 9. n. 59. & alii omnes qui hanc quæstionem tractarunt. Difficiliùs eam probant qui actus Dei liberos explicant per habitudines vel denominationes adæquatè intrinsecas Deo: cùm enim hæ ex communiori illorum sententia nullam perfectionem Deo addant & alioqui liberæ sint: cur Deus pro suo arbitrio eas omittere non possit? Haud aliam causam reddunt Theologi, cur possit Deus nullas unquam creaturas producere, quàm quòd absque illis ipse sibi sufficiat, ut se solo beatus Æternitatem totam degat. Eadem autem causa locum habet in illis habitudinibus: quæ magis quidem sunt intrinsecę Deo quàm creaturæ: haud magis tamen eum perficiunt. In nostra verò sententia ratio est in promptu. Etsi enim nulla perfectio accedat Deo per volitionem, vel nolitionem liberam cujuscunque creaturæ: magna tamen Dei perfectio

Verius est non dari.

Probatur ex nostris principiis.

est posse liberè velle vel nolle objecta creata. Absque hac potentia, Misericordiæ, Liberalitatis, Benignitatis, Justitiæ, aliarumque perfectionum gloriâ Deus careret. Illa porrò potentia in principiis nostris tam propè ad actum secundum liberè volendi vel nolendi accedit, ut nihil prorsus desit præter extrinsecum connotatum objecti contingentis, quo actus liberi terminentur. Id autem nunquam deest aut deesse potest. Vel enim quid producitur à Deo, & sic est objectum volitionis: vel non producitur, eoque ipso terminat objectivè nolitionem, nullo alio superaddito quod vel solâ ratione cum fundamento distinguas.

Sed dices: Immensitas & Æternitas Dei haud minùs sunt completæ in ordine ad actum secundum præsentiæ cum loco vel tempore, quàm voluntas divina ad actum volendi vel nolendi: nihilominus possunt vel aliquando, vel etiam semper, habere se negativè ad locum vel tempus: ergo & voluntas poterit se habere negativè ad contingens objectum. Confirmatur. Denominatio liberè volentis convenit in hoc cum denominatione præsentis, quòd ambæ sint partim intrinsecæ partim extrinsecæ Deo: ergo etiam conveniet in modo se habendi de quo hic agimus. Respondeo concesso Antecedēte pro prima parte, & dissimulato pro altera, negando consequentiam. Ratio disparitatis: est quòd denominatio volentis sit intentionalis ideoque de se apta ut tam negationes quàm entia positivè respiciat. Neque enim minùs positivè ea cognoscimus & amamus quæ non sunt, quàm quæ sunt. Cùm igitur si desint entia in quæ libera Dei voluntas extra se tendat, saltem adsint eorum privationes: eadem voluntas, quæ ex sua parte est ad utrumque completa, saltem in illas feretur. Sed denominatio præsentis est purè realis, & in hoc similis Relationi prædicamentali, quòd terminum suum localem, vel temporalem, coexistentem requirat. Neque enim, propriè loquendo, dicitur quid præsens non entibus seu negationibus. Quia igitur non necessariò extra Deum dantur realia spatia & tempora: ideo ejus Æternitas, atque Immensitas, non dicunt necessariò aliquam præsentiam. Sic ante mundum conditum fuit Dei Æternitas atque Immensitas: sed neutra propriè loquendo fuit tunc alicui præsens; cùm nihil extra ipsas fuerit. Unde etiam patet responsio ad confirmationem. Licet enim in uno sit paritas; in aliis tamen jam dictis magna disparitas est.

Differentia quoad hoc cum Immensitate & Æternitate.

X. Respondi autem dissimulando alteram partem Antecedentis. Non enim est hîc locus disputandi, an & quomodo Æternitas, & immensitas, coexistant spatiis vel moris imaginariis. Quam coexistentiam si in vero aliquo sensu Æternitati & immensitati tribuamus, negandum erit Antecedens pro altera hac parte. Nam si non coexistant tempori, vel spatio, reali, sem-

Nisi tamē admiseri-m⁹ moras & spatia imaginaria.

li, ſemper coexiſtent eruntque præſentes imaginario. Idque ad rem noſtram magis accommodabitur, ſi cum doctis Recentioribus moras & ſpatia imaginaria nihil aliud eſſe dixerimus, quàm negationes realium durationum & ubicationum poſſibilium: tunc enim Æternitas & immenſitas in hoc etiam convenient cum voluntate divina, quòd nunquam purè negativè ſe habeant, ſed ſi nulli termino reali, ſaltem ejus privationi præſentes exiſtant: ſicuti voluntas, ſiquando entia poſitiva extra Deum deficiunt, in privationes horum fertur.

Verùm contraria ſententia admiſsa, prior ratio diſparitatis procedit; aut admiſſo potius contrario loquendi modo. In reipſa enim, quoad ſpatia vel tempora imaginaria, controverſia eſſe vix poteſt. Quis enim eſt qui ultra poſſibilitatem aliarum ubicationum, vel ſpatiorum, extra hunc mundum, aliud ejus ſpatii quod ibi imaginamur fundamentum cum ratione aſſignet? An autem dici poſſit Deum eſſe præſentem ſpatiis illis poſſibilibus, ad denominationem ſolam ſpectat. Nobis alibi viſum, dici id congruenter non poſſe, haud magis quàm unum album denominari ſimile reſpectu alterius albi poſſibilis, aut quempiam in ordine ad filium poſſibilem denominari parentem. Sunt profectò aliquæ denominationes vel connotationes, quæ termino poſſibili non contentæ, actualem ejus exiſtentiam requirunt; ut ſimilitudo, paternitas, & innumeræ aliæ: quas inter videtur etiam numeranda denominatio præſentis, haud minus quàm coexiſtentis. Nam aliquam ſui cum altero coexiſtentiam præſentia includit.

An Deus revera poſſit iis eſſe præſens?

Confirmatur principalis aſſertio; Quodlibet eſt vel non eſt, nec datur medium: ergo circa quodlibet exercetur à Deo aliqua libertas; volendi quidem ſi id produxerit: nolendi verò ſi non produxerit; neque hîc etiam medium dabitur. Quoad productionem non poteſt hîc eſſe nova difficultas: ſed circa non productionem difficile eſt quod tradit Granadus in 1. p. tom. 2. ad quæſt. 25. diſp. 7. ſect. 3. negationem actualis exiſtentiæ, repertam in creaturis poſſibilibus, non provenire omnino propriè à Potentia activa Dei, ſed ab ipſa eſſentia creaturarum. Hoc enim poſito, non poſſet tam liquidè & directè, etiam in principiis noſtris, non productio rerum in poſitivam Dei voluntatem referri: nam poterit idem principium, quod non-exiſtentia ſequi. Sed oppoſitum longè veriùs exiſtimo. Etenim creaturæ poſſibiles, licet de ſe non dicant, aut exigant, exiſtentiam ac productionem: haud ideo tamen dicunt vel exigunt negationes earum; ſed tam ab his, quàm ab oppoſitis formis, præſcindunt, utpote ad utraſque indifferentes. Debet itaque negatio productionis referri in aliam cauſam quàm in eſſentiam poſſibilium. Alia autem cauſa aſſignari abſolutè non XI.

Confirmatio aſſertionis ex primo principio.

potest quàm potentia Dei, atque adeò voluntas: quam sæpe diximus esse formaliter eandem cum potentia. Nolitionem autem positivam, non in præcisione productionis constituimus: sed in negatione seu privatione. Cùm autem sic cætera sint paria, pariter etiam, tam in ordine ad negationem, quàm ad oppositam formam, de actu positivo divinæ voluntatis sentiendum.

XII. *Solvuntur objectiones.* Ad primum argumentum initio propositum, applicanda est responsio quam ad simile dedimus disp. 1. cap. 6. n. 35. ad primam objectionem: admittendo scilicet necessitatem hanc positivè volendi, vel nolendi, dummodo adsit objectum, non provenire ex hujus parte, quasi objectum vi suæ bonitatis, aut malitiæ, id à Deo evincat, ut necessariò ipsum velit vel nolit. Provenit tamen aliunde, videlicet ex plenitudine & illimitatione subjecti, ut pluribus ibi dictum. Quam illimitationem quia non habet voluntas creata, idcirco potest illa forsitan, circa objectum sufficienter propositum, puram omissionem liberè exercere. Et sic etiam satisfactum est ad Confirmationem: excepto quod insinuatur de libertatis excessu, de quo paulò post. Ex eadem quoque illimitatione divina respondetur ad alterum argumentum. Hæc enim sola est, quæ sicuti intellectum divinum circa omne scibile, ita & voluntatem circa omne volibile occupat: non autem utilitas, aut aliud momentum, creati objecti. Si tamen occupationis verbum aptè & propriè in Divinis usurpare possimus: quod plerumque animum districtum & ab aliis impeditum importat. Ob similem infinitatem, non autem ob aliquam sui indigentiam vel utilitatem, sua Deus Æternitate & immensitate omnia nostra tempora implet, spatiaque pervadit. Ad tertium, concesso Antecedente de actu verè positivo, nego consequentiam & paritatem. Actus namque Omnipotentiæ est adæquatè extrinsecus Deo. Cùm igitur omne ens positivum possit extra Deum suspendi: poterit etiam hic actus. Alia est ratio in actu voluntatis liberæ, qui inadæquatè, & quidem potissima sui parte, à qua volitionis denominationem sortitur, est Deo intrinsecus: nihil autem intra Deum potest suspendi. Neque his obstat formalis identitas utriusque potentiæ: hæc enim non est identitas adæquata, sed includentis & inclusi; ut meritò utriusque actus distinguere possimus. Videantur dicta loco prius citato.

XIII. *Volitio divina non est libera quoad solum exercitiū.* Ex dictis sequitur, non dari in voluntate divina libertatem quoad exercitium, sed tantùm quoad specificationem. Priorem enim vocamus quæ versatur inter actum & suspensionem actus, & dici etiam solet libertas contradictionis; actus namque, & suspensio sive negatio ejus, opponuntur contradictoriè. Altera verò est quæ inter actus specie, aut quasi specie diversos, imò contrarios intercedit: unde etiam dicitur libertas contrarietatis.

rietatis. Porrò Deus non potest actum suæ voluntatis purè suspendere: sed vice unius debet semper alterum oppositum subrogare, nempe pro volitione alterius mundi nolitionem positivam ejusdem. Cumque in hoc Theologi conveniant, in illo discrepant; An Dei voluntas cui negatur libertas quoad exercitium, dici debeat minus libera quàm voluntas creata, cui præter alteram hæc etiam conceditur? *An idcirco minor Libertas divina quàm creata.*

Respondent Suarez & Vasquez, libertatem divinam esse idcirco minorem extensivè quàm sit creata, quia illa non ad omnes species libertatis se extendit ad quas hæc: esse tamen infinitè majorem intensivè, quia infinitè perfectior est. Sed Granadus in 1.p. tom. 2. tract. 2. disp. 7. libertatem divinam, ne extensivè quidem creatæ concedere, eâque minorem esse, contendit. Quia quod à potentia aliqua excludit imperfectionem, non minuit potentiam, ne quidem extensivè. sic enim non est minus libera, etiam extensivè, Dei voluntas, quòd nequeat peccare, quàm creata quæ id potest; quia scilicet non est perfectio sed defectus voluntatis, posse peccare. Atqui libertas contradictionis, in voluntate cui convenit, imperfectionem supponit. Videtur esse quæstio de nomine. Nam quidquid est reale utraque pars admittit, scilicet libertatem divinam esse perfectiorem quòd imperfectionem contradictionis excludat: creatam verò saltem materialiter circa plura versari. Distinctio Suarez & Vasquez est satis commoda ad rem explicandam: sed modo loquendi quem tenet Granadus favent plures ex Patribus, agentes de libertate excludente peccatum; ut videri potest apud Ruiz de Voluntate Dei disp. 8. sect. 2. Illos inter Augustinus in Enchiridio c. 105. de futura beatitudine differens, *multo liberius*, inquit, *erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato.*



CAPUT

CAPUT IV.

An & quomodo præter volitionem efficacem detur in Deo volitio libera & inefficax?

XIV.

Quid voluntas efficax?

Voluntas efficax sumi potest dupliciter: vel in actu primo pro ea quæ habet virtutem efficiendi quod vult: vel in actu secundo pro illa quæ infallibiliter id facit. Utrovis modo sumatur, in nulla sententia efficax Dei voluntas liquidius exponitur quàm in nostra: ubi in actu primo ipsammet dicit Omnipotentiam Dei, & in secundo efficientiam ejus seu operationem involvit: cùm juxta alias opiniones differat formaliter ab Omnipotentia, ideoque nihil per se immediatè operetur, sed Omnipotentiam tantùm, vel alias etiam causas, ad operandum applicet. Quia autem voluntaria operatio Omnipotentis impediri frustrarive nullatenus potest: manifestum quoque apud nos est, quomodo voluntas Dei efficax impediri nequeat sed semper impleatur: ut docet D. Thomas 1.p. q.19. a.6. cæterique Theologi consentiunt. Quomodo item, ut testatur Scriptura Esther 13. v.9. & ad Rom.9. v.19. divinæ voluntati, videlicet efficaci, nemo possit resistere: quis enim resistat actioni Omnipotentis? Quomodo denique Deo volenti nihil sit difficile: ut namque breviter & nervosè ait S. Ambrosius l.2. Hexameron cap. secundo. *Quid difficile ei cui velle fecisse est?*

Non potest hæc in Deo impediri.

In actu 2. sēper Deo est libera.

Satis quoque hinc constat voluntatem Dei, quamvis ut efficax in actu primo, penitus necessaria sit, sicuti ipsa Omnipotentia Dei, eam tamen ut est efficax in actu secundo, semper liberam esse: ut enim ostendimus disp.1 cap.7. omnis operatio ad extra Deo libera est. Sed tum in omni sententia, tum præsertim in nostra, valde controvertitur, an è converso detur in Deo volitio libera quæ efficax non sit? Basilius Legionensis aliique Theologi, citati ab Herice disp. 17. cap.3. n.45.& 50. universim id negant de voluntate formali. Fundamentum Basilii est, quòd nihil possit dari absque eo quod in sui ratione essentiali includit; Atqui omnis volitio Dei libera & formalis in ratione sui essentiali includit divinam operationem seu efficientiam. Idem ex alio principio infrà proponendo negat Recupitus tom. 2. in 1.p. l.2. q.10. n.9. Alii verò volitiones Dei liberas, nec tantùm virtuales, sed etiam formales, penitus inefficaces admittunt: ut Recentiores ferè omnes qui eas adæquatè Deo intrinsecas tuentur. Quos inter Carmelitæ Salmanticenses, veritates contingentes & conditionatas de quibusvis objectis possibilibus, quantumvis disparatis & cum nullo effectu præ-

An è converso omnis ejus voluntas libera sēper efficax sit?

præsenti connexis, referunt ad actus liberos voluntatis divinæ v. g. quot homines essent futuri in altero mundo si crearetur, quæ inter eos connubia, quæ fœdera, quæ bella? Ut apud eos videre est disp. 9. de scientia Dei dub. 5. num. 78. collato cum num. 60. Sed Joannes à S. Thoma tom. 1. in 1. p. disp. 20. art. 2. & tom. 2. disp. 5. art. 7. actus Dei liberos adeò disparatos, & à rerum præsentium gubernatione remotos, nec affirmat nec negat. Plures verò recentiores, qui actus Dei liberos penitus inefficaces admittunt, non patiuntur eos tam latè & in infinitum vagari: sed intra rerum aliquando existentium statum providentiamque constringunt.

Pro resolutione, ex disp. 1. c. 7. n. 44. recolenda distinctio libertatis in *Immediatam* & *Mediatam*. In quam ferè coincidit aliorum modus loquendi, quo libertatem dividunt in *Formalem* quæ alicui conveniat ratione sui, & *Objectivam* quæ tantùm ratione objecti. Præter exempla libertatis mediatæ ibidem relata, Theologi passim qui solis actibus Voluntatis libertatem formalem adscribunt, scientiam nihilominus divinam dividere solent in necessariam & liberam, & hoc nomen à mediatâ libertate, in objectis contingentibus suppositâ, derivare. XV. *alia libertas immediata & formalis, alia mediata & objectiva*

Dico primò, Datur in Deo voluntas prorsus inefficax, & tamen mediatè sive objectivè libera. Probatur, quia ut vidimus disp. citatâ num. 48. Dei voluntas quemadmodum necessariò amat cuncta bona possibilia, ita de iis jam productis necessariò gaudet, quod gaudium est prorsus inefficax (quippe quod objectum suum non faciat sed supponat) & tamen liberum mediatè; cùm existentia cujuscumque boni creati quam respicit pro objecto, sit contingens & libera. Similiter admitti potest complacentia quædam in Deo circa omnia bona futura sub conditione, non quidem efficax & practica, per quam reddantur futura (qualem Salmanticenses suprà citati, aliique Thomistæ circa ea admittunt) sed pariter simplex & inefficax: uti & displicentia circa omnia ejusmodi mala. Cur enim futura sub conditione minus sint apta ad similem complacentiam vel displicentiam terminandam, quàm purè possibilia, vel futura absolutè? Hæc autem complacentia formaliter & quasi subjectivè in se necessaria, est pariter libera objectivè: nam in ejus objecto aliqua semper libertas sub conditione exercenda supponitur. Ago autem præcipuè de conditionatis contingentibus: in necessariis enim, quod ad simplicem complacentiam spectat, eandem esse rationem quam in possibilibus, ferè omnes agnoscunt. *Libertas mediata potest esse inefficax.* *Circa bona conditionata datur in Deo complacentia simplex.*

Dico secundò. Nullus datur in Deo actus immediatè sive formaliter liber, qui non sit efficax aliquatenus, sive ad minimum, circa aliquod sui objectum. Est omnium Authorum nostræ sententiæ de formali libertate XVI.

 divi-

Notandum, Recentiores eos hîc non parum laborare, qui docent divinam voluntatem posse se liberè ac purè intrinsecè determinare circa omnia isthæc objecta conditionata, quantumvis remota à præsenti rerum gubernatione: non tamen id facere, sed negativè circa illa se habere. Quomodo enim id conciliant cum eo quod alibi tradunt, divinam voluntatem, propter sui illimitationem, non posse circa aliquod objectum suspendere omnem actum: cum hîc id faciat circa tam multa & infinita? Haud minor sanè seipso est Deus circa purè conditionata, quàm circa numquam futura. Si autem perfectio ejus illimitata evincat, ut circa nullum horum possit omni actu voluntatis vacare: idem circa illa obtinebit. Dicunt quidem otiosam fore in Deo tam infinitam multitudinem liberorum actuum, qui rerum aliquando existentium statum non concernunt. Sed non est in Deo otiosa omnium conditionatorum adeò multiplex scientia: cur erit otiosa correspondens voluntas? Nos quidem, quorum providentia certis limitibus circumscribitur, nonnisi inutiliter, atque otiosè, ultra illos curas nostras porrigimus: sed divinæ Providentiæ undique infinitæ id maximè convenit, ut nihil ejus capax, eandem prætereat. Atqui juxta prædictam sententiam, non tantùm singula ex futuris purè conditionatis, sed simul etiam omnia, alicujus dispositionis positivæ circa se capacia sunt. Debet ergo Deus in alterutram partem aliquid statuere de iisdem; ne quid positivum atque intrinsecum, alioquin possibile, ipsi desit. Alia est ratio in sententia nostra, in qua liber circa purè conditionata affectus aliquid Deo extrinsecum, cum quo connectatur, requirit. Constat quippe ex sæpius dictis, quòd quæ sunt Deo extrinseca, causari omnia non debeant, imò nec possint, sed libero Dei arbitrio relinquantur. XVII. *Difficultas hîc est in quorundam sententiâ* *Cessat in nostra.*

Dico secundò. Non omnis tamen actus Dei liber est efficax circa omnem partem sui objecti. Ita Vasquez 1.p. disp.82. c.2. Granadus tom.2. in 1.p. tract.4. disp.4. Arubal disp.60. c.2. & Herice disp.17. c.3. Qui omnes pro exemplo adferunt voluntatem, quâ Deus *vult omnes homines salvos fieri*, ut ait Apostolus primæ ad Timotheum 2. Hæc enim voluntas est libera, utpote relata ad beneficium Misericordiæ divinæ, pro quo gratias Deo agendas idem Apostolus paulo ante monuerat. Pro aliqua quoque parte sui objecti respicit omnium salutem, ut ex verbis constat. Non est tamen efficax respectu salutis omnium, cùm multorum salus non sortiatur effectum. Conatur quidem Basilius Legionensis, quem suprà citavimus pro opposita opinione, vim hujus argumenti enervare: tùm adductis aliis explicationibus verborum Apostoli, quas ex Augustino refert D. Thomas 1.p. q.19. a.6. in primo argumento: tùm per voluntatem virtua- *Dãtur tamẽ in Deo act⁹ liberi ex efficacia & inefficacia mixti.* *Examplũ ex Apostolo 1. ad Tim. 2.*

lem salutis omnium, contentam in voluntate formali mediorum quæ Deus pro omnibus præparavit. Sed Vasquez, Granadus, Arrubal, Hence, locis antea relatis, rectè ostendunt explicationes illas non congruere textui Apostoli, nec communiori sensui aliorum Patrum: ab ipso quoque Augustino videri adductas, non tam asserendo, quàm referendo; cùm alibi planum eorum sensum, in quo assertionem nostram probant, apertè profiteatur. Nos quoque disp. 3. c. 7. num. 39. ostendimus, rationi multo conformius esse, ut media quæ Deus adhibet ad aliquē finem, non tantùm ex virtuali ejus amore, sed etiam formali, quamvis non semper efficaci, procedant.

XVIII. *Alia exēpla ex Scriptura* Confirmatur ex aliis Scripturæ locis, quæ de eodem Dei affectu, aut alio simili non undique efficaci, testantur: ut Ezechielis 33. ubi Dominus jubet Prophetam sic alloqui domum Israël peccatricem, & de sua salute propemodum desperantem: *Vivo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, sed ut convertatur impius à via sua & vivat. Convertimini; convertimini à viis vestris pessimis: & quare moriemini Domus Israel!* Quibus verbis Dominus indicat, tantùm à se abesse ut Israëlis interitum velit: ut potius cupiat eum converti, eaque media offerat, per quæ servari possit; adeò ut quicunque ex eo perierit non Deo, sed ipse sibi id debeat imputare. Constat autem ex sequentibus, Israële nolente converti, illam Dei voluntatem, hac saltem ex parte, effectu caruisse. Expendi similiter potest illud Mathæi 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alis, & noluisti?* Quæ Christum de sua voluntate, non humanâ tantùm intellexisse, sed etiam, & quidem præcipuè, de divina, indicant præcedentia de Prophetis ab eo missis: eosdem enim à sapientia Dei, sive ipsomet Verbo, fuisse missos affirmat *S.* Lucas c. 11. v. 49. his verbis, *propterea & sapientia Dei dixit: mittam ex illis Prophetas & Apostolos.* Pluribus testimoniis omissis, quæ apud Authores citatos videri possunt & Didacum Ruiz de Voluntate Dei disp. 19. & sqq. addam solùm ex Apostolo 1. ad Thessalonicenses 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra ut abstineatis vos à fornicatione* &c. *& ne quis supergrediatur neque circumveniat in negotio fratrem suum.* Ubi expresse dicitur, objectum à Deo volitum non tantùm esse prævenientem aliquam gratiam, sed actualem etiam continentiam & justitiam: quā tamen à quibusdam Thessalonicensibus fuisse neglectam dubitari vix potest. Et cur alioqui Deum quotidie rogamus, *Fiat Voluntas tua:* nisi quod Deus velle quid possit, quod aliquando non impleri contingat? Rectè in hanc orationis dominicæ partem hæc scribit Cyprianus; *Non ut Deus faciat quæ vult, sed ut nos facere possimus quæ Deus vult. Nam Deo quis obsistit quo minùs quod velit fa-*

lit faciat? sed quia nobis à Diabolo obsistitur quo minus per omnia noster animus atque actus Deo obsequatur, oramus & petimus ut fiat in nobis voluntas Dei. Ecce, ultra ea quæ facit Deus, aliquid ab eo in nobis volitum, quod tamen non fit, Cyprianus agnoscit.

Dices primò, ex testimoniis allegatis colligi quidem quod Deus habeat *voluntatem signi* quæ non impleatur: non autem quod habeat voluntatem inefficacem *beneplaciti*: Supponit autem hæc objectio celebrem divisionem voluntatis divinæ in *voluntatem signi & beneplaciti*, quam tradunt Magister in 1. dist. 45. & D. Thomas 1. p. q. 19. a. 11. & 12. inque eum sensum, ut sola voluntas beneplaciti sit vera ac propria voluntas in Deo: voluntas verò signi non sit voluntas secundùm proprietatem, sed tantùm secundùm metaphoram: qua solemus signo tribuere nomen signati. Respondeo negando assumptum pro secunda parte. Etsi enim Deus circa illa objecta, voluntatem signi habeat, nempe præceptum externum: non habet tamen eam vacuam, sed cum voluntate beneplaciti, quam designat, reipsa conjunctam. Absit namque ut dicamus Deum, impostoris instar aut mendacis, significare nobis suam voluntatem quam reipsa non habet: aut ita se gerere ac si omnium salutem vellet, suaque mandata à nobis impleri optaret, cùm tamen nihil minus in animo habeat. Habet circa hæc voluntatem signi, quæ non est voluntas nisi metaphoricè: sed ut rectè D. Thomas a. 12. suprà citato in responsione ad 2. *potest metaphoricè, significari velle id quod propriè vult. Unde nihil prohibet de eodem esse voluntatem beneplaciti & voluntatem signi.* Antea quidem dixerat, *Deum posse significari metaphoricè velle id quod non vult voluntate propriè acceptâ*: sed tam ipse quàm alii Doctores satis indicant eam significationem non se tenere activè ex parte Dei, quasi ipse aliquid à se alienum designet: sed ex parte hominum, qui signa divinæ mentis, ac voluntatis, in sensum semper verissimum à Deo data, non rarò in alienum imprudenti interpretatione detorquent: accipiendo v. g. id à Deo volitum absolutè, quod tantùm conditionatè volitum insinuavit. Facile esset id ostendere discurrendo per quinque signa voluntatis divinæ, *præceptum*, *prohibitionem*, &c. nisi digressiones non necessarias is scopus, quem hîc mihi proposui, non permitteret.

Quid voluntas signi & beneplaciti?

XIX. Dices secundò; Volitio divina circa illam partem objecti, respectu cujus non est efficax, est tantùm simplex complacentia, respiciens omnium salutem, aut pænitentiam, ut purè possibilem: Atqui hæc complacentia non est Deo libera ut diximus disp. 1. c. 6. Respondeo negando Majorem; Nam circa illam etiam partem est complacentia mixta, respiciens eam non ut purè possibilem: sed ut possibilem ex vi causarum, seu mediorum,

Dictorũ Actuum differẽtia à Cõplacentiis puris. præsentium quæ illius gratiâ præparantur. Neque enim actio quam ex effectus cujuspiam complacentiâ Deus exercet, potest esse prorsus inutilis respectu illius effectus: sed si ipsum immediatè non ponat, debet saltem aliud quid ponere quod ad ejus existentiam conducat velut medium ad finem; si non ut medium proximum, saltem ut remotum, quodque secundùm præsentem rerum ordinem, per ulteriores causas, vel conditiones, tandem ad effectum applicari contingat. Quòd porrò possibilitas per media præsentia, multum differat à pura possibilitate, dubitari non potest. Hæc enim purè necessaria est, in ipsâ non repugnantiâ terminorum consistens: illa est contingens & libera, mediorum existentiam superaddens terminis. Quid ergo miri, si & hujusmodi possibilium complacentiæ multum differant, & hæ quidem liberæ, illæ verò necessariæ sint? Quod facilè applicabitur exemplo salutis õnium generatim volitæ à Deo. Voluit enim hanc juxtà Apost. suprà citatum, & liberè voluit: quia ex ejus complacentiâ, media ad quemcunque salvandum sufficientia præparavit, ut Incarnationem, Sacramenta, doctrinam, ac præsertim gratiam internam: quæ omnia secundùm ordinem rerum, tàm naturalem quàm supernaturalem, facilè cuilibet applicari contingit. Quis autem neget salutem sub illorum applicandorum conditione volitam, etiam in reprobis qui applicationis defectu nunquam salvabuntur, aliter volitam alioque in statu constitutam, quàm fuisset si intra terminos puræ possibilitatis constitisset?

XX. Dices 3. Voluntas quâ Deus fertur in salutem omnium, dicitur communiter conditionalis, quòd Deus eorum salutem sub certis conditionibus velit: Ergo non est inefficax. Vel enim conditio, sub qua vult, in re ponitur, & sic clarum est quod consequatur effectum: vel illa non ponitur, & sic non minùs eum consequitur. Nam qui aliquid vult conditionatè, non vult idem si non ponatur conditio. Exempli causâ qui elicit hunc actum, *Volo hoc si Rex consenserit & non aliter*, habet simul hunc actum, *Nolo hoc si non consenserit*. Quando igitur Deus vult omnium salutem si per ipsos non steterit: simul illam non vult si gratiæ suæ desint. Cùm verò huic desint qui non salvantur, hinc fit ut negatio salutis in iisdem, non solùm non frustretur voluntatem divinam de eorum salute, sed etiam fit juxta illam. Ita Recupitus suprà citatus num. 14. inde concludens, *quòd in Deo omnis volitio libera sit efficax, & sic quòd dari non possit in Deo actus liber & inefficax*. Sed licet ille discursus Recupiti optimè probet voluntatem Dei liberam nunquam frustrari universim, sed siquid non fiat secundum unam ejus rationem, fieri saltem secundum alteram: non tamen probat, eam semper impleri secundum quamcumque rationem particularem. Contrarium enim demonstrant exempla pro assertione nostrâ allata.

Fatendũ tamen voluntatem qua hinc inefficax est, inde efficacem reddi.

lata. Quare nec probat, voluntatem eandem esse efficacem secundùm omnem rationem liberam: etsi sit semper secundùm aliquam. Unde nec obest nostræ conclusioni, ut ex ejus terminis patet.

Notandum, in voluntate Dei libera speciatim habere locum, quod de ejus Providentia universim cũ D. Thoma 1. p. q. 22. art. 2. Theologi tradunt; nimirum divinæ providentiæ ita omnia esse subjecta, ut licet aliqua deficere possint à particulari fine quem hæc intendit: nunquam tamen possint se expedire ab ordine ejus universali, sic ut non pertineant ad alium aliquem finem, quem ipsa quoque spectavit, saltem gloriæ Dei quæ in Attributorum ejus manifestatione elucet. Sic etiam siquis effectus unam veluti partem divinæ voluntatis conditionatæ subterfugit, sub alteram cadit, si non volentis, saltem permittentis, aut etiam punientis. *Cõmune id omni Providẽtia Dei.*

XXI. Sed id præterea observandum; Voluntatem conditionatam, licet utramque partem oppositorum complectatur, haud semper tamen id facere pari affectu & modo. In exemplo enim salutis omnium, ad unam partem, quæ est ipsamet salus, ex complacentiâ ejusdem, auxilia gratiæ aliaq; media præparat: nihil verò partis alterius gratiâ operatur positivè ac per se: cùm Deo non placeat obstinatio & interitus peccatoris: sed permissivè tantùm circa illam se habet. Unde ulterius fit, ut sicuti Deo placet effectus salutis, ita & purificatio conditionis, sub qua ille ponatur, ei placeat, exempli gratiâ Sacramentorum applicatio aut cooperatio nostra: quemadmodum verò displicet obstinatio peccatoris, ita & conditio sub qua eam permittat. Haud rectè igitur Author cujus argumento respondemus, insinuat aut supponit, voluntatem divinam ex æquo impleri in utramque partem, sive purificatâ conditione salutem consequamur sive non. Dum enim hanc consequimur, voluntas Dei impletur purè atque ex omni parte, non Dei tantùm ipsius, sed etiam creaturarũ, omniaq; per se loquendo sunt grata & placita Deo. Dum verò salute excidimus, Deus quidem suam etiam voluntatem implet permittendo nostrum lapsum & puniendo: sed nos eam non implemus, verùm transgredimur & violamus, & totum hoc est Deo ingratum, quamvis ei placeat sua permissio & vindicta. Videri poterunt quæ ex D. Augustino in hunc sensum adfert Magister in 1. distinctione 47. *Non tamen utrimque impletur ex æquo.*

Maneat itaque, non omnem volitionem Dei liberam impleri atque efficacem esse circa quodlibet suum objectum; sed licet nulla detur quæ non sit efficax circa aliquod objectum, dari tamen quasdam veluti medias, atque ex efficacia & inefficacia mixtas, quæ circa partem sui objecti deficiant. Quamvis iste efficaciæ defectus nullatenus tribui debeat aut impotentiæ voluntatis, aut mediorum applicationi improvidæ sed sapien-

tissi-

tissimæ moderationi divinæ, ex quâ Omnipotens creaturis liberis, ideoq; defectibilibus, eas conversionis ac salutis suæ causas aptavit, quæ necessitatem non inferrent, sed relinquerent potestatem dissentiendi seu non utendi *si velint*. Ob quam cõditionem, à Tridentino expressam sess. 6. cã. 4. voluntas quâ Deus ejusmodi media confert dicitur communiter *conditionata*; à D. Thoma verò 1. p. q. 19. a. 6. *voluntas secundùm quid*: opponitur verò voluntati *absoluta*, sic dictæ quod ab omni conditione efficaciam restringente soluta sit. Prior quoque voluntas ibidem à D. Thoma ex S. Damasceno dicitur *Antecedens*, quod eam Deus ex semetipso concipiat, juxta indolem quodammodo innatam miserendi omnium, iisque benefaciendi: cui opponitur Consequens voluntas, cujus rationem, præsertim in ordine ad mala, per nos ipsos præbemus.

Defectus e us. non Deo, sed nobis adscribẽdus

CAPUT V.

Qua voluntate Deus præparet creaturis suum concursum?

Suppono contra Durandum & Bernardinum à Dola (qui Durandi sententiam in scholis antiquatam, haud ita pridem renovavit) Deum cum omnibus causis secundis immediatè concurrere ad omnes effectus, non solùm naturales, sed etiam liberos earundem: ut ex Scriptura, Patribus, ratione optimè probat Suarez, in Metaph. disp. 22. sect. 1. & contra Bernardini jam citati argumenta, ex eodem sacro Capucinorum ordine breviter ac dilucidè defendit Ludovicus Caspensis tom. 1. Cursus Theolog. Tract. 4. disp. 5. sect. 3. Suppono præterea, illum immediatum Dei concursum esse eundem realiter cum actione creaturæ: hanc verò actionem ab agente & termino modaliter distingui. Quorum utrumque communior quoque in scholis opinio obtinet, & quoad partem priorem rectè etiam ostendit Suarez suprà sect. 3. quoad alteram autem disp. 18. sect. 10. Suppono denique concursum divinum, non tantùm debere exhiberi in actu secundo, sed etiam præparari causisque secundis offerri in actu primo. Hæ enim prius naturâ quàm agant, debent posse agere, & idcirco habere omnia prærequisita ad agendum: inter quæ est concursus Dei præparatus. Absque hoc foret, multo minus causa secunda, quamvis à cæteris omnibus instructa, quidquam agere posset, quàm homo sine oculis videre aut sine pedibus currere. Major quippe illius dependentia est à causa prima, quàm ab aliquo organo vel instrumento.

XXII. *Deus cũ omnibus causis secũdis immediatè concurrit*

Et quidẽ eadem actione cũ ipsis.

Iisq; concursus iis præparandus.

Quibus positis nascitur difficultas, tum in omni sententia, tum præsertim

tim in nostra quæ actus Dei liberos per aliquid Majestati ejus extrinsecum complet. Cùm enim hæc præparatio sit Deo libera, requirit quoque extrinsecum aliquod connotatum, quo compleatur. Non apparet autem quodnam illud sit. Dici namque non potest, id esse ipsum Dei concursum aliquando futurum: quia licet hic per modum connotati requiratur ad voluntatem liberam concurrendi in actu secundo: non tamen ad voluntatem præparandi concursum in actu primo. Quo tamen pacto causis secundis præparari debet: tum ob rationem antea insinuatam de complemento potentiæ creatæ (quæ ratio habet locum in omnibus causis) tum quia speciatim causæ liberæ debent concursum divinum habere præparatum, non tantùm in ordine ad actus quos aliquando elicient, sed etiam ad alios sibi possibiles, quantumvis nunquam futuros. Nam debent constitui in potestate indifferente ad utrumque oppositorum, licet alterutrum tantùm reipsa posituræ sint. Præscindendo autem à concursu aliquando futuro, cætera omnia Deo extrinseca non videntur sufficere ut dicatur suum concursum præparare: quippe quem iisdem invariatis denegare pro libitu queat.

Difficultas singularis in exponendâ hac præparatione.

XXIII. Pro resolutione notandum, Dei concursum in actu primo, posse creaturis præparari tripliciter: primò restrictè ad solum ordinem connaturalem: deinde intra solam capacitatem obedientialem: tertiò absolutè secundùm quemcumque ordinem seu capacitatem. Quando primo tantùm modo præparatur, tum potest in actu secundo præternaturaliter denegari: potest quippe Deus dispensare in connaturali ordine. Quando altero solùm modo præparatur, tum quidem præternaturaliter exhiberi potest, sed simul potest, imò debet connaturaliter suspendi. Sed quando tertio modo concursus addicitur, debet is omninò præstari quantum est ex parte Dei, ita ut per illum stare non possit, ne præternaturaliter quidem cur minus effectus sequatur. Quæ distinctio per tres sequentes conclusiones applicabitur.

Tripliciter potest præparari Dei concursus.

Dico igitur primò. Sistendo in ordine connaturali, concursus divinus in actu primo causis secundis sufficienter præparatur, per voluntatem divinam, connotantem omnia ex illarum parte prærequisita ad agendum, quodque eodem redit, impedimenta sublata. Exempli causâ, oculo connaturaliter præparatur concursus ad videndum, quando is rectè disposit[9] applicatur objecto debitè illuminato: nec aliter est Deo voluntaria præparatio prædicta, quàm quatenus secundùm voluntatem ejus est, oculum ita disponere & applicare. Similiter intellectui Beatorum connaturaliter præparatur concursus ad visionem Dei, eo ipso quòd lumine beatifico illustratur. *Connaturale* enim & *connaturaliter* hîc non accipimus ut opponuntur

Quomodo is præparetur cõnaturaliter.

[illegible] *naturali*: sed ut idem sonant quòd *secundùm exigentiam rerum*, qualescunque eæ fuerint. Non minus autem est secundùm exigentiam intellectus, glorioso lumine præditi, videre Deum, quàm secundùm exigentiam causæ naturalis rectè dispositæ, producere suos effectus.

XXIV. Hæc porrò assertio est ad mentem Authorum nostræ sententiæ de Actibus liberis Dei, ac probatur; Quia voluntas eademque Omnipotentia divina, ex sua parte per sola intrinseca & necessaria, est in actu primo satis completa ad concurrendum. Cùm ergo causæ secundæ ex sua etiam parte omnia prærequisita habere supponantur: ad præparationem concursus nihil aliud restat, quàm ut inter has & divinam potentiam, unio quædam in ratione principii fiat. Illa autem fit sufficienter per connotata prædicta. Non enim est unio informationis, aut terminationis intrinsecæ. sed subordinationis tantùm, & assistentiæ extrinsecæ. Porrò causæ secundæ suapte naturâ, sicuti in esse, ita & in virtute agendi subordinantur causæ primæ, Hæc quoque eo ipso, intra naturæ ordinem, illis debet assistere, quòd cætera omnia ad agendum prærequisita, iisdem contulerit. His enim positis, non potest connaturaliter, sua ex parte, in concurrendo deesse: esto aliquando possit ex parte libertatis creatæ, cujus arbitrio suum concursum subordinavit.

Quid sit præparare concursum.

Confirmatur. Quia siquid præterea ad concursum præparandum requireretur ex parte Dei, esset voluntas quædam media, inter eam à qua pendet virtus ac dispositio causarum secundarum, & eam à qua immediatè procedit actualis influxus. Atqui hæc voluntas media tùm inutilis est, tùm etiam impossibilis in principiis nostris. Inutilis quidem: quia totus usus ad quem ab aliis adhibetur, consistit in prævia quadam determinatione seu applicatione Omnipotentiæ divinæ: quæ determinatio, licet rectè admittatur ab iis, qui Omnipotentiam à Voluntate condistinguunt: in nostra tamen ac veriori sententia, quæ utramque formaliter identificat, locum prorsus non habet. In hac namque sententia, Omnipotentia, sicuti formaliter & immediatè est voluntas, ita etiam est libera formaliter & immediatè: ideoque non eget determinatione, vel applicatione, præviâ ad suos actus: sed potest immediatè seipsam determinare & applicare, tam ad concurrendum, quàm ad aliud quòd placuerit. Eandem verò voluntatem mediam esse penitus impossibilem, ostendimus in præsenti tractatu disp. 1. cap. 8. n. 58. quippe quæ cùm sit libera, debeat essentialiter connotare aliquem effectum contingentem ad extra: qualis tamen inter proximam dispositionem causarum secundarum (quò etiam reducitur prædeterminatio physica, si detur) & ipsum actualem concursum assignar

Omnipotẽtia Dei per se libera nō eget præviâ determinatione ad agẽdũ.

gnari non poteſt; ut ſuprà etiam tetigimus proponendo difficultatem.

XXV. Dices primò; Communis doctrina eſt, cauſas neceſſarias, habitis cæteris ad agendum prærequiſitis, & præparato Dei concurſu, non poſſe ceſſare ab agendo. Atqui ex noſtra aſſertione videtur contrarium ſequi. Nam Dei concurſu ita præparato ut in illa dicitur, quædam cauſæ neceſſariæ actionem aliquando intermiſerunt, ut ignis Babylonicus combuſtionem puerorum, & Sol radiorum diffuſionem in morte Chriſti, juxta illorum ſententiam, qui non exiſtimant ſolius Lunæ interpoſitione potuiſſe tenebras tam univerſales cauſari quam Evangeliſtæ deſcribunt. Quin imò jam ſuprà n. 23. ultrò annotavimus, concurſum divinum, intra ordinem connaturalem oblatum, poſſe ſupernaturaliter ſubtrahi: quo ſubſtracto debet ceſſare actio cauſæ creatæ. Reſpondeo communem doctrinam, vel intelligendam de præparatione concurſus non reſtricta ad ordinem naturalem (de qua tamen reſtrictâ agit prima noſtra aſſertio) ſed penitus abſolutâ, de qua dicemus in tertia concluſione: vel ita moderandam ſeu limitandam, quòd cauſæ neceſſariæ ſic diſpoſitæ non poſſint ab agendo ceſſare ab intrinſeco: neque etiam ab extrinſeco intra ordinem naturalem in quo habent concurſum præparatum. Cæterùm negari rationabiliter nequit, quin poſſit earum actio ſuſpendi ab extrinſeco & præternaturaliter, Deo ſe non accommodante naturali ordini atque exigentiæ creaturarum, & ſic non exequente in actu ſecundo, quod in actu primo naturaliter debitum fuerat. Neque enim naturæ leges Dominum ejus cogunt, cur minus pro libitu in iiſdem diſpenſet. Ita verò probabiliter factum in exemplis allegatis. Deus namque concurſum ad comburendum & illuminandum, quem natura ad id præparata exigebat, jure ſuo ſuperiori ſuſpendit, eâque ratione cohibuit actiones ignis & ſolis, quas alioquin prodire oportebat. Poteſt ſanè Deus non producere formam ad quam alioqui ſufficiens diſpoſitio in materia præceſſit: par autem eſt ratio non producendi effectum, ad quem præceſſit præparatio connaturalis in genere cauſæ efficientis.

Concurſum naturaliter præparatum, poteſt Deus ſupernaturaliter ſuſpêdere

XXVI. Dices ſecundò, Deus præparando concurſum, debet eum aliquo modo velle: id autem non facit in ſententia noſtra: quia in hac tantùm vult diſpoſitionem & applicationem cauſarum ſecundarum. Id ſolum enim vult (ſcilicet liberè) quod cauſat: atqui per præparationem concurſus nihil cauſat niſi jam dicta. Reſpondeo, ſi ſiſtamus in præparatione concurſus *in actu primo*, de qua ſola hîc agimus, Deus per hanc non aliter debet velle concurſum, quàm virtualiter in cauſa quam applicat: aut ad ſummum formaliter indirectè, quando ex complacentia ſecuturæ operationis, atque adeo & ſui concurſus, producit cauſas ſecundas & virtutem ipſarum, eaſ-

Non debet Deus eũ concurſũ velle præviè, niſi virtualiter aut indirectè.

 que

que proximè ad agendum disponit; juxta ea quæ disp. 3. cap. 7. diximus de voluntate Dei erga finem conjuncta cum productione mediorum. Alia est ratio de præparatione concursus *in actu secundo* : Deus enim per hanc debet eum velle formaliter & directè, pari modo quo vult & præparat ab æterno, ea omnia quæ in tempore producit. Sed hanc præparationem *in actu secundo*, distingui ab illa altera *in actu primo*, aliquoties observavimus. Porrò Deus modo jam dicto vult concursum, etiam in sententia nostra. Nec obstat ratio in contrarium insinuata. Etsi enim Deus id solùm, quod causat, velit formaliter & directè : potest tamen simul etiam velle virtualiter & indirectè aliquid quod non causat, dummodo per modum effectus vel finis cum re causata sit connexum. Sic in prima mundi conditione, quando causis secundis indidit virtutem agendi, germinandi, crescendi, gignendi sibi simile, eoque pacto se multiplicandi, censendus est virtualiter, aut etiam formaliter indirectè, voluisse omnes concursus qui ad hæc requiruntur: quamvis eos non voluerit formaliter & directè, nisi pro tempore quo actualiter exhibet.

XXVII. *Quomodo Deus in actu primo connaturali neget suum concursum?* Cùm porrò oppositorum eadem sit disciplina; quemadmodum Dei voluntas in actu primo connaturali, præparat concursum connotando omnia requisita, & per consequens impedimenta sublata, ex parte causæ secundæ; ita è contrario, in actu primo connaturali concursum negat, quando aliquid ex requisitis aufert, aut obstacula objicit. Hoc etiam modo potuit in Christi morte negare soli concursum ad illuminationem universi: vel præter corpus lunare, quod per se solum tantam eclypsim causare non poterat, conglobando in unum alia opaca corpora (quem in finem servire ea poterant, quæ solem propius circumeunt, & maculas à Mathematicis deprehensas, in eo causant) vel tenuissimam lineam vacui inter nos & solem interjiciendo, juxta eorum sententiam qui actionem in distans causis naturalibus negant: vel aliis modis. Similiter potuit pueros servare illæsos in fornace, per certas qualitates præservantes ab igne, quales Salamandræ, aut lino abestino, inesse nonnulli commemorant; Quamvis verisimilius sit, utroque in exemplo, cæteris in actu primo naturali ad effectum expeditis, Deum fuisse usum dispensatione in actu secundo, non exequendo concursum quem actus primus connaturaliter exigebat.

Saltem semper potest eũ suspẽdere in actu secundo.

XXVIII. Dico secundò. Intra capacitatem purè obedientialem, aliâ concursus præparatione, in actu primo non est opus, quàm quæ formaliter resultat ex Omnipotentia Dei, & existentiâ creaturæ capacitatem illam habentis, & impedimentorum remotione. Exempli gratiâ, ut Deus in actu primo sit paratus ad concurrendum cum aqua ad producendam gratiam, aut cum intellectu nostro ad visionem Dei, sine ulla præviâ qualitate superna-

tura-

turali per quam illæ causæ hisce effectibus proportionatæ & veluti connaturales reddantur, v.g. absque lumine gloriæ in ordine ad visionem: ut, inquam, Deus absque his & similibus quæ ejus concursum aliquo modo exigant, eundem dictis causis exhibere possit, nihil requiritur in actu primo, quàm ut Voluntas, sive Omnipotentia divina, connotet existentiam aquæ vel intellectus, & in hujus subjecto absentiam peccati actualis, posito, quòd id, sicut aliqui volunt, essentialiter impediat visionem: tunc enim poterit Deus pro libitu uti capacitate illâ obedientiali, & absque alio antecedenter requisito velle efficaciter, atque adeò causare per causas prædictas, gratiam vel visionem. Ratio est, quia ad hunc modum causandi, nihil aliud prærequiritur in actu primo, quàm ut possit Deus suis creaturis imperare quidvis quod contradictionem non involvit: hæ verò possint ac teneantur parere & exequi. Primum autem Deo convenit per Omnipotentem suam Voluntatem: alterum creaturis per essentiam seu entitatem earundem; juxta probabiliorem sententiam quæ potentiam harum obedientialem ab iisdem non distinguit. Simul igitur sumendo, divinam potentiam & causarum secundarum entitatem, habemus omnia positiva quæ actus ille primus obedientialis involvit: nec aliis qualitatibus intrinsecis vel dispositionibus est opus (quippe quæ ad actum primum connaturalem, de quo in prima conclusione, non autem ad purè obedientialem pertineant) sed solùm ut impedimenta, siquæ forsitan adesse possint, removeantur. *Qua ratione præparetur concursus intra capacitatem obedientialem?*

Dices. Non dicimur passim habere paratum Dei concursum in actu primo ad facienda miracula, licet ad ea habeamus capacitatem obedientialem quæ Omnipotentiam divinam essentialiter respiciat: Ergo quæ jam diximus non sufficiunt ad actum primum purè obedientialem. Respondeo negando consequentiam. Quia concursus paratus in actu primo simpliciter, intelligitur communiter de actu aliquâ ratione connaturali cui concursus debeatur, juxta primam aut etiam tertiam assertionem. Hoc autem modo non est nobis paratus concursus in actu primo ad miracula: etsi sit nobis paratus secundùm quid, addendo *intra capacitatem obedientialem*, quod quomodo priorem propositionem restringat vidimus suprà in Notabili num. 23. In argumento igitur est fallacia, à negatione dicti simpliciter ad negationem ejusdem secundùm quid: ac si & negatione simplici albedinis in Æthiope, inferres negationem ejusdem secundùm dentes. *Objectio & solutio*

Dico tertiò. Potest Deus tam absolutè præparare suum concursum, ut nullo pacto, ne supernaturaliter quidem, eum possit negare. Probatur. Quia promissio est quædam præparatio ad executionem rei promissæ & XXIX.

 quidem

Quo pacto praeparari possit tam absolutè, ut nullatenus negari queat?

quidem in Deo tam certa ut nullâ potentiâ eam fallere possit: juxta illud Apostoli ad Hebraeos 6. v. 18. *ut per duas res immobiles* (scilicet promissionem & jusjurandum) *quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus.* Atqui Deus potest suum concursum creaturis promittere. Id enim in ordine supernaturali saepius fecit: ut quando Beatis gloriam semper duraturam promisit: in hoc namque pacto, involvitur promissio concursus perpetui, cum intellectu & lumine ad beatam visionem. Quoad effectus verò naturales, tacita quoque divini concursus promissio involvitur in illis Dei verbis ad Noë post diluvium. Gen. 8. v. 22. *Cunctis diebus terra, sementis & messis, frigus & aestus, aestas & hyems, nox & dies non requiescent.* Cumque hoc exemplum divinae promissionis apud omnes valeat, Thomistae recentiores in suâ opinione ei addere poterunt exemplum praedeterminationis physicae: quâ similiter praeparatur Dei concursus in actu primo, ut eâ suppositâ, per nullam quoque potentiam, in actu secundo desiderari queat. Alii juxta sua principia aliis exemplis utentur, ut concursus ad aliquam formam consequentis necessariò productionem materiae & similibus.

Ad haec omnia sufficit entitas necessaria Dei, & libera cōnotata.

Caeterùm id ex jam dictis colligitur; quocunque modo concursus divinus praeparetur, sive absolutè sive restrictè ad specialem ordinem aut capacitatem, semper adesse sufficientia connotata extrinseca, per quae libertas divinae voluntatis salvetur; ut idcirco ad actus liberos qui sint Deo purè intrinseci, recurrere non sit opus. Sed sicut initio observavi, expeditior multo est ratio concursus in actu secundo: pro nova enim ejus libertate novum connotatum semper obvium est, nempe actio ipsa, aut effectus, ad concursum in actu primo praeparatum accedens. Nisi fortè, in aliquo casu conclusionis tertiae, absque novâ libertate accedat: quia tunc novam quidem volitionem eamque efficacem, sed non liberam terminabit. Cúq; ea quae hoc cap. diximus, procedant de concursu Dei in ordine ad libertatem divinam: quomodo idem, tam in actu primo quàm secundo, juxta sententiam nostram de Actibus Dei liberis, concilietur cum libertate voluntatis creatae, videbimus capite postremo disputationis sequentis.



CAPUT

CAPUT VI.

De Differentia & ordine Actuum liberorum Dei.

QUod ad differentiam attinet, ex toto priore Tractatu jam constat, Actus liberos quà Deo intrinseci sunt, haud aliter inter se differre quàm ratione. Eadem enim de ipsis est ratio, quæ de attributis cæterisque prædicatis Absolutis, quæ solâ ratione inter se distingui ibidem ostendimus. Ex præsenti verò Tractatu colligimus, eosdem Actus differre realiter secundùm connotata Deo extrinseca, quæ quà liberi involvunt. Cùm porrò id quod hi actus Deo dicunt intrinsecum, sit complacentia formaliter simplex, sed virtualiter efficax, quā Dei voluntas necessariò habet de creaturis possibilibus· hæc verò complacentia ratione differat, non solùm pro differentia objectorum, sed etiam modi tendendi in illa, vel tanquam in media vel tamquam in fines: utrâque etiam ratione differunt in Deo intrinsecè liberi actus. Quia autem horum actuum connotata, secundùm probabilē sententiam, sunt ipsimet effectus, vel juxta probabiliorē de quâ egimus disp. 3. c. 7. causalitates seu actiones ad extra, quibus Deus creaturas attingit; ideo realis illa ac connotativa differentia liberorum Actuum, juxta realem differentiam effectuum, aut potius actionum, erit definienda: XXX.

Intrinsecè non differūt nisi ratione: sed extrinsecè per cōnotata.

Cōnotata hæc sunt, vel effectus, vel potius actiones.

Et quidem Arubal disp. 59. c. 1. statuit hanc regulam: *Tot præcisè & non plures vel pauciores, dantur in Deo Actus liberi, quot extra eum dantur effectus qui ab ejus Voluntate dependent.* Quia nullus datur in Deo actus liber sine aliquo effectu. Deinde nullus à Deo emanat effectus quin aliquem ejus actum liberum terminet. Sed cùm tam in ipsius sententiâ quàm nostrâ proximum connotatum Actuum liberorum Dei sit potius causalitas quàm effectus, & plures causalitates circa eundem effectum, sive ob diversos fines, sive ob modos agendi, versari possint: hinc potius causalitatibus quàm effectibus, dictorum actuum differentia ac numerus correspondebit, atque adeo *tot censendi actus liberi in Deo, quot ab eo actiones sive causalitates dependent.* Video Voluntatem divinam, unicâ actione terminatam, posse adhuc per rationem distingui: vel ex objecto formali quod est finis, & ex materiali quod sunt media: vel etiam ex duabus partibus ejusdem objecti totalis ac formalis, verbi gratia ex multis finibus partialibus, quos unico libertatis suæ exercitio (quod est ipsamet actio) Deus respicere potest. Sed hæc distinctio non tàm est in alios actus, quàm alias ejusdem actus formalitates & quasi partes, quas minutiùs hîc prosequi operæpretium non est. Quòd si Deus eundem effectum simul produceret ob plures fi- XXXI.

Tot volitiones Dei liberæ, quot extra eum actiones.

res fi-

res fines,seu motiva totalia,pluribus quoque actionibus totalibus,& consequenter actibus liberis,id præstaret.

XXXII. Cumque hæc solam differentiam Actuum liberorum concernant, Vasquez 1.p. disp.82. c.5. aliique eum secuti, tum verius tum principiis ante jactis conformius fore censent:si eundem planè ordinem inter Actus Dei liberos statuerimus,quem eorum objecta pariterque effectus, inter se servant à parte rei. Quia ergo à parte rei, causæ materiales,atque efficientes, suos præcedunt effectus, ac speciatim media finem ac merita præmium: hinc etiam volunt libera Dei decreta de causis, meritis, mediis esse priora decretis de effectibus,præmio & fine: priora,inquam, non ordine durationis,cùm omnia sint æterna, sed ordine naturæ. Qui etiam ordo se teneat penes solam divinorum actuum terminationem & connotata: nam secundùm id quod divinæ essentiæ dicunt intrinsecum, etsi per rationem distingui possint, non tamen cum fundamento in re secundùm causalitatem ordinari. Ex quibus præterea inferunt, nullum affectum liberum erga finem creatum, antecedere in Deo electionem mediorum ad eundem: quia nullus finis creatus eam antecedit à parte rei. Ideoque eum ordinem intentionis & electionis, quem in humanis consultationibus Philosophi distinguunt,negant habere locum in decretis divinis: quippe quæ omnia sint executiva illius objecti quod formaliter intendunt, eodemque planè ordine intendant,quo exequuntur, & contrà

Ordo Actuum secundùm Vasquez.

XXXIII. Doctrina jam relata de ordine actuum,eandem habet probabilitatem, quam sæpe diximus inesse sententiæ,quæ in Actuum eorundem connotatis,rationem habet solorum effectuum, non causalitatum seu actionum. Juxta quam Deus vel nullum finem creatum intendit gratiâ sui,sed omnia tantùmodò operatur propter increatā suam Bonitatem,ut contendit Vasquez,suprà c.3. vel certè nihil creatum intendit prævié ante executionem ejus, intentione formali; at tantùm virtuali,quatenus in mediis causisque prioribus continetur. Verùm in sententia probabiliori quæ causalitates Actuum liberorum terminativas specificat, non à solâ entitate effectuum, verùm etiam à fine ex cujus complacentia fiunt, Actus liberi paulò aliter ordinandi; Ita nempe ut intentio finis creati non confundatur cum executione ejusdem,sed possit distingui & hanc antecedere. Quia ut vidimus disputat.3.cap.7. & disputat.4. cap.4. potest finis à Deo, etiam liberè ac formaliter,intendi per illum actum,quo primum medium vel dispositionem ad eum causat;etiamsi finis tandem sequatur post alia media & actus, vel interdum etiam penitùs impediatur. Quo casu,aliquid est in intentione libera Dei, antequam sit in executione; imò quod nunquam fortè in rem seu executionem deducetur. Exempli causâ,in primâ etiam gratiâ quâ Deus

Ejus probabilitas.

Haud tamen in omnibus ei acquiescimus.

Distinguimus præterea in iisdem ordinem Intentionis & Executionis.

Deus hominem prævenit, intendit ejus salutem ut finem: hanc tamen non exequitur nisi post seriem multarum gratiarum, quibus tandem illius perseverantia compleatur. Imò in multis contingit, ut Deus salutem, quam intendebat, non exequatur unquam: quia intentio finis, quam medii divini causalitas secum adfert, non est semper efficax absolutè, sed ad multas conditiones restricta, ut locis citatis fusius explicatum est, & iterum attingetur cap. 4. disputationis sequentis; ubi ostendetur intentionem hanc, per se loquendo, non excedere vim medii, cum cujus causalitate connectitur.

Huic igitur sententiæ insistendo, ordo quidem iste causalitatis executoriæ, quem prior sententia admittit, servandus est: non tamen solus, prout illa admittit, sed simul cum aliquo ordine intentionali, qui executionem non finis tantùm, sed quorundam etiam mediorum antecedat. Non est quidem hic ordo intra solam mentem divinam conclusus, qualem non pauci adstruunt, sed in aliquam extra Deum operationem necessariò prodit: verùm hæc operatio non totum objectum intentionis efficienter attingit. Nam aliqua objecti pars, & quidem formalis, est finis ipse ex cujus complacentia medium aliquod aut dispositio appetitur: solum tamen medium, seu dispositio per illum actum causatur, fine adhuc, remanente intra ordinem intentionis, donec & ipse per alium actum, ac sæpe post alia media, executioni mandetur. Adeò ut non in nostris tantùm deliberationibus, sed in providentia quoque divina suum habeat locum Axioma vulgatum: *Quæ sunt prima in intentione sunt ultima in executione, & è contrario.* Idque non priori tantùm exemplo divinæ prædestinationis, sed aliis ex Scriptura declarari potest: atque illius inprimis consilii, quo Deus misit Josephū in Æpyptum, de quo sic ipse ad fratres Gen. 45. v. 5. *pro salute vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum;* & iterum v. 7. *præmisitque me Deus ut reservemini super terram, & escas ad vivendum habere possitis.* Ecce in missione Josephi jam tum intendebatur, quod multis post annis, aliisque divinæ providentiæ actibus intervenientibus, tandem fuit effectum. Fateor hæc, & similia, aliquo etiam modo salvari posse per intentionem virtualem, in eâ rerum dispositione inclusam, ex qua Deus ea bona consecutura prænoverat: sed capite illo 7. disputat. tertiæ n. 38. & 39. rationes dedimus, cur & quomodo in iisdem, divinæ Providentiæ magis congruat intentio formalis.

XXXIV. *Sed neuter est solum intra Deum.*

CAPUT VII.

De Affectibus & virtutibus eorundem Actuum.

XXXV. QUinam voluntatis Affectus & quæ ejus Virtutes Deo propriè conveniant, non est hujus loci disquirere: sed tantùm indicare, quo pacto Virtutum atque Affectuum communiter receptorum libertas, cum sententiâ nostrâ congruat. Cumque inter Affectus Dei liberos admittatur ab omnibus Amor: ejus sanè, tam ratio, quàm libertas, in nulla opinione meliùs sibi constat quàm in nostra; si præsertim D. Thomam 1. p. q. 20. a. 2. in c. de eodem differentem sequamur. Tradita enim communi notione, quòd *amare nihil aliud sit quàm velle bonum alicui*, hoc discrimine Amorem Dei liberum à nostro distinguit: quòd noster non sit causa bonitatis, sed potiùs ab hac causetur, velut ab objecto: *sed amor Dei sit infundens & creans bonitatem in rebus.* In nostra porrò sententia, quòd Deus creaturis bene velit, habet per intrinsecam ac vitalem complacentiam erga easdem: quòd verò quidquid liberè iis vult, id numquam otiosè, sed semper cum aliqua efficacia & efficientia velit, ipsa libertatis denominatio importat. Ea quippe sententia complacentiam prædictam, in ratione actualis libertatis, per aliquam causalitatem sive efficientiam complet: Deo quidem extrinsecam, in dicta tamen ratione intimè inclusam. Quare etiam amorem Dei liberum non posse penitus inefficacem esse, ostendimus disp. 3. c. 6. Quæ quàm congruunt descriptioni Thomisticæ divini Amoris? Idem porrò quod jam de hoc diximus, applicandum pariter est ad Odium liberum, quod etiam in sensu proprio Theologi communiùs tribuunt Deo; quando nimirum alicui, ex ejus displicentia, malum infert, ut peccatori pœnas ex displicentia admissi peccati, juxta illud Sap. 14. *Odio sunt Deo impius & impietas ejus.* Id namque Odium, præter simplicem displicentiam objecti, quandam etiam mali causalitatem involvit: cùmque sit liberum, haud minùs potest esse inefficax, quàm liber Amor. Plura de odio diximus disp. 3. c. 9. à n. 52.

Iuxta priora principia optimè cōstat ratio liberi amoris.

Sicut & odii liberi.

XXXVI. Præter affectum Amoris liberi & efficacis, per quem creaturæ existant, communiter etiam Theologi, in sensu formali ac proprio, tribuunt Deo affectum Gaudii de iis jam existentibus: sed tantùm mediatè efficacem ac liberum, proximè verò necessarium & inefficacem: de quo cùm sat multa dixerimus disp. 1. n. 44. & 48. sicut & n. 51. de affectu oppositæ displicentiæ circa præsentia mala: hîc illud unicum addemus; Quòd in nostris, verisque principiis, non debeamus eo pacto concipere hoc gaudium,

Quid de Gaudio divino & libero?

dium, quasi per illud, in ordine ad objecta creata, Complacentia quædam seu Voluptas, Deo intrinsecè accrescat: haud minùs enim implicat in Deo nova atque contingens formalitas Voluptatis, quàm Amoris aut Scientiæ: sed quod eadem intrinsecè voluptas aut complacentia, quam Deus habet necessariò de seipso & creaturis possibilibus, ad eas contingenter existentes se extendat. Et sanè vel minimam formalitatem voluptatis Deo intrinsecæ oporteret infinitam esse, substantialem, vitalem, spiritualem (quidni & intellectualem?) æternam, immensam, atque adeo alterum quasi Deum: quis autem crediderit bonum aliquod creatum, v.g. muscam, si non causam, saltem occasionem esse, cur tale quid aliàs non futurum, in Deo resultet?

Nihil intrinsecũ per id accrescit Deo.

Dices; Incredibile quoque est, per Voluptatem, quam Deus capit ex creaturis, nihil penitus in eo resultare, ne quidem ratione distinctum. Pii enim viri magno studio contendere solent, ut ubique placeant Deo: in hoc imitati Dominum nostrum, qui Joan. 15. v. 29. de se & Patre suo ait *ego quæ placita sunt ei facio semper.* Idem studium in se profitetur Apostolus 2. ad Cor. c. 5. v. 9. *ideo contendimus sive absentes*, in mortali vita, *sive præsentes*, in patriâ post mortem, *placere illi*, scilicet Deo. Atqui inane esset hoc studium, si per bona nostra opera non accresceret Deo voluptas aliqua, seu complacentia intrinseca, sed omnia intra illum perinde se haberent, atque si operaremur malè. Respondeo, id creditu difficile apud eum non fore, qui infinitam Dei substantiam, undique necessariam & invariabilem, nec sibi minus quàm nobis sufficiẽtẽ, dignè uti par est, æstimaverit. Ad probationem; longè ab omnibus secundùm scientiam piis, id absit, ut putent Dei interesse ad voluptatem intrinsecam, sive faciamus quæ ei placent, sive non: *quid prodest Deo*, inquit Scriptura Job. 22. v. 3. *Si justus fueris? aut quid ei confers, si immaculata fuerit via tua?* Quasi dicat, nihil inde utilitatis aut voluptatis in Deum redundat, futurum æquè Beatum sive ejus oculis offeramus bona opera quæ placeant, sive non; sive etiam peccata quæ displiceant exhibeamus. Præterquam enim quòd neutra quidquam de novo Deo addant vel demant: ipsa etiam de peccatis nostris displicentia, secundùm omnes formalitates Deo intrinsecas, est ipsi tam bona ac jucunda, quàm complacentia in operibus nostris bonis. Nihilominus, Christi Domini & Apostoli exemplo, pie perfectèque agimus, sectando ea quæ Deo placent, & quæ displicent omittendo: tùm quia Deus supremi Dominii jure id jubet: tùm etiam quia, abstrahendo à præcepto, sic nos conformamus Voluntati divinæ, amantes quæ ipsa amat, & quæ odit, odio prosequentes. In quâ conformitate cum primâ illâ omnis sanctitatis ac perfectionis Regulâ, nostra sanctitas perfectioque consistit. In bonis itaque o-

Cur tamen studeamus ejus materiam Deo præbere.

peribus, de nostro tantùm bono ac perfectione agitur: non de aliquâ perfectione aut voluptate intrinsecâ Dei.

XXXVII Sed instabis; Bene agere ut placeamus Deo, refertur ad motivum Caritatis: ergo complacentia quæ ad id nos movet, est adæquatè intrinseca Deo. Neque enim Caritas respicit pro motivo aliquid extra ipsum: sed Deum secundùm se. Resp. neg. Antec. si quidem de complacentia libera, ut ad creaturas existentes terminata, procedat. Ut sic enim nō dicit Deum purè secundùm se, sicut pro motivo Caritas exigit: sed bonum aliquod nostrum, in quo Deus sibi placeat, involvit: ut hîc gratiam & virtutes, ac deinde gloriam; quæ sunt præcipua objecta, ob quæ Deo placemus. Id autem formale objectum ex bono divino nostroque mixtum, propriè pertinet ad virtutem Theologicam Spei: ex qua, ut gratiam & gloriam, ita & divinam in iisdem complacentiam desideramus. Atque in genere loquendo, nullos actus Dei liberos, formaliter quà tales, esse objectum formale Caritatis: sed vel materiale ejusdem, vel formale aliarum virtutum, inter alios docet Petrus Hurtado de Virtutibus Theologicis disp. 128. sect. 5. §. 74. Ubi etiam notat, ne Cajetanum quidem, novam suam perfectionem per actum liberum Deo intrinsecè superadditam, habiturum pro formali caritatis objecto. Sola itaque Deo intrinseca, eaque necessaria ad objectum illud spectant: atque adeo complacentia bonorum possibilium, & circa existentia libertas in actu primo; non autem complacentia actualis bonorum nostrorum existentium, neque ulla Dei libertas in actu 2. ut pluribus idem Author prosequitur.

Adquam Virtutem spectet bene agere ut placeamus Deo.

De aliis affectibus ac præsertim desiderio.

Præter illos quatuor effectus, Desiderium, idque liberum, in propria significatione Deo concedunt Suarez l. 3. de Attrib. Posit. & Vasquez 1. p. disp. 84. c. 1. & multi alii: non quidem circa bona divinæ substantiæ intrinseca, vel etiam extrinseca quæ à solius Dei voluntate dependent: priora enim sub desiderium non cadunt, quia semper præsentia sunt; sicut nec posteriora, quia nemo propriè quid desiderat quod ipsemet potest facillimè præstare. Sed circa ea bona, quæ Deus voluit pendere à libertate & cooperatione nostra: ut est nostra salus & perfectio. Verùm hoc etiam desiderium in sensu proprio Deo negant Arubal q. 20. num. 5. & Granadus Tract. 6. disp. 4. Quam litem ferè de nomine, quia hîc decidere supervacaneum foret: id solum assero, eum qui Suarez & Vasquez in sententia affirmativa, eaque probabili, sequi voluerit, posse desiderium illud divinum, juxta nostra principia, commodissimè constituere in Affectu illo divino ex quadam efficacia & inefficacia mixto, quo Deus, exempli gratia, *vult omnes homines salvos fieri*, quemque fusiùs explicavimus in disp. præsenti cap. 4. concl. 2. à num. 17. sed idem conformiter admittet in Deo, liberum

actum

actum Fugæ desiderio oppositum, quo nolit mala nostra, & ad ea fugienda, vel destruenda, gratiam offerat. De Spe, desperatione, tristitia nihil hîc dicendum: quia communis Theologorum consensus ejusmodi actus, utpote imperfectionem involventes, in sensu proprio à Deo excludit. Si tandem, cum Suarèz suprà iram quandam spiritualem Deo propriè tribueris: eam facile explicabis per efficax odium de quo suprà num. 35. Sed hunc quoque affectum, nonnisi Metaphoricè, Deo tribuendum, cæteri Theologi communiùs defendunt. XXXVIII.

Quod attinet ad virtutes divinas, nullam hæ dicunt potentiam ad intra, ut constat ex disp. 1. c. 1. & consequenter, nec habitum qui tantùm est talis potentiæ instrumentum: sed quatenus Deo insunt, purissimus sunt actus per se subsistens. Nec solùm Dei Caritas erga seipsum, sed etiam erga creaturas: sicuti & Misericordia, Justitia, Liberalitas, Veritas, & si quæ aliæ Morales virtutes Deo conveniunt. Has enim in actu primo ad extra (ut Attributa Dei necessaria constituunt) consistere in complacentia actuali, ac necessaria, miserationum, aliarumque actionum (quæ cuique sint propriæ) possibilium, cum potestate eas liberè exercendi, aliquoties diximus, præsertim disp. 1. c. 6. n. 31. In actu autem libero, qui in ordine ad extra est secundus, complentur per ipsummet exercitium ejusmodi actionũ: eadẽ ratione qua actus Dei liberos in genere, cõpleri hactenus dixim⁹.

Virtutes divinæ nec sunt Potentiæ ad intus, nec habitus.

Sed actus per se subsistentes: & quales.

Notandum primò; Hanc esse differentiam inter exercitium Virtutum divinarum & creatarum; quòd creaturæ per illud meliores fiant, novaque honestate conspicuæ, & laude dignæ; at Deus, sive hanc illamve virtutem exerceat sive non, æquè in se bonus est, & honestate semper æquali refulget, & æqualem laudem promeretur. Quod discrimen referri tandem debet in creaturarum limitationem & potentialitatem: Dei verò infinitatem & purissimam actualitatem. Ob illam enim, creaturæ tùm ab extrinseco perfici possunt, tum etiam ab intrinseco per proprios actus sese perficere: ob hanc autem, Deus non solùm ab aliis, sed etiam à seipso, omne perfectionis incrementum recusat; in id solùm intentus, ut intrinsecæ necessariæque perfectionis abundantiam, per extrinsecas causalitates creaturis communicet, & sic illas pro earum modulo suoque beneplacito, indeficientis suæ bonitatis participes reddat.

Deus Virtutũ exercitio non perficitur sicuti nos.

Quòd si dicas; Meritò Deum laudamus ob beneficia nobis præstita v.g. mundi conditi & redempti: ergo propter illa est laude dignus. Et quidem novâ: magis quippe Deus à nobis laudandus, quàm si nunquam ea præstitisset. Respondeo, jure meritissimo Deum à nobis laudandum propter beneficia: attamen non novâ laude, verùm eâdem quâ etiam absque illis extitisset dignissimus. Sicuti summa quidem bonitate & honestate XXXIX.

isthæc beneficia nobis contulit : verùm non novâ quæ ex beneficiis, vel

An & quo modo magis laudādus ob beneficia?

eorum occasione, accesserit Deo ; at etiam eâdem illâ, quam absque his divina Majestas in se habuisset. Ad id quod dicitur, *Deum magis laudandum*, distinctione est opus: negando si *magis* se teneat objectivè ex parte Dei: concedendo si hæc particula designet majorem obligationem subjectivam ex parte nostra. Magis quippe obligamur ad infinitam illam Bonitatem celebrandam & colendam, quando eam Dominus in nostrum bonum inflectere & determinare dignatus est, quàm quando non: magis, inquam, saltem titulo gratitudinis, quæ non in actu primo benefaciendi, sed in ipsismet beneficiis in actu secundo exhibitis, fundatur. Quid, quòd Dei bonitas & honestas quæ in se manet eadem, in ordine tamen ad nos per beneficia quodammodo crescat; quatenus per ea magis manifestatur, & in suis fructibus degustata, nostram erga se caritatem magis accendit? Alia est ratio in Beatis, qui Dei Bonitatem in seipsâ immediatè contemplantur, ideoque haud magis per beneficia eam cognoscunt & amant, quàm absque illis.

Adde, eos quoque qui de Actibus Dei liberis opinionem nobis contrariam sequuntur, communiter admittere ; Bonitatem & Honestatem divinam per nullum libertatis suæ exercitium crescere intensivè ; sed ad summum extensivè ; ideoque nec magis intensivè amandam propter se. Idem nos dicimus, excepto quòd illi incrementum illud extensivum ponant intra Deum, cum magno sanè divinæ simplicitatis præjudicio, aliisque incommodis suprà satis expositis: nos verò totam illam extensionem ponimus in effectu & causalitate creata; Unde haud alio sensu dici potest, divinam bonitatem nobis benefacientem sumere incrementum extensivum, quàm quo Theologi non pauci, ex Deo & mundo simul, dicunt conflari quid majus, aut melius extensivè, quàm sit Deus solus.

XXXX.

Divina erga nos Liberalitas magis pura & ingenua quā ulla creata.

Notandum secundò; tantùm abesse ut hinc apud nos vilescant Dei beneficia & dona, ut longè amplius commendentur, verique doni, ac gratuiti beneficii, rationem habeant. Quid enim donum apud Philosophum, nisi *datio irreddibilis*? ea scilicet, ut cum D. Thoma 1. p. q. 38 a. 1. Theologi exponunt, quæ sit planè gratuita ac liberalis, absque spe retributionis. Quæ ratio quā est diminuta inter homines? Siquod enim donū ac beneficium conferant animo honesto, & quali oportet: plus sane multoque dignius est, quod recipiunt, quàm quod dant. Ut prætereàm retributionem supernaturalem, tam præsentis gratiæ, quàm futuræ gloriæ: vel ipsa honestas quâ sic dantes animum exornant, sui lucro & pretio damnum omne rei donatæ compensat ; imò, etiam Ethnicorum judicio, longè excedit.

Adeo

Adeo ut hoc quoque nomine verissimum sit quòd Christum Dominum dixisse testatur Apostolus Act.20. v.35. *Beatius est magis dare quàm accipere.* Sed in Deo, omnis donatio est purissimè liberalis, ex solo animo benefaciendi profecta, absque ullo intrinseco propriæ bonitatis & honestatis augmento: imò etiam absque alio emolumento fructuque extrinseco, quàm ut nobis bene sit; quandoquidem gloria quoque extrinseca, quam ut propriam in donis suis Deus spectat, in nostro bonó ac perfectione consistat.

Notandum tertiò; Controversiam quæ Theologos in hac materia valde exercet, quomodo Deus qui omnia propter semetipsum operatur, possit simul ea operari in gratiam amicorum suorum, & propter honestatem Misericordiæ, aliarumque Virtutum moralium: hanc, inquam, controversiam nullibi quoque melius expediri, quàm in principiis nostris. Juxta hæc enim, Complacentiæ illæ actuales (in quibus virtutes divinas omniumque operum divinorum principium proximum constituimus) ita amant propria sibi objecta, ut eadem formalitate seipsas etiam ament, sine ulla distinctione aut reflexione quæ habeat fundamentum in re; ut pluribus diximus disp.1.c.3.n.20. Cùm verò sint bona divina ac necessaria, imò verissima Attributa, per veram quoque ac propriam Caritatem Theologicam se amant. Unde fit consequenter, ut quidquid Misericordia v.g. Justitia, Amicitia divina, extra se causant ex amore honestatis, quæ in miserendo aliove actu ipsis proprio relucet, id simul ex sui amore, atque adeo Caritate Theologicâ causent: non confundendo objecta formalia, sed intra eandem actus formalitatem utrumque complectendo. XXXXI.

Quomodo Deus simul quid velit gratia sui & nostri?

DISPU-

DISPUTATIO QUINTA.

DE PRIMARIIS CONTROVERSIIS CUM DIVINA LIBERTATE CONNEXIS.

CAPUT I.

De Scientia Dei libera.

1\. *Quæ hæc scientia.*



QUia modus explicandi actus Dei liberos, ex illis est controversiis, quæ totam pervagantur Theologiam, & magnas ubique consequentias secum trahunt: ad quoddam hujus Tractatus complementum pertinere videtur, ut id, non in omnibus quidem, sed præcipuis aliquot materiis experiamur. Ac primò occurrit libera scientia Dei, sic dicta quod versetur circa objecta contingentia, & per consequens, alicujus, saltem ipsiusmet Dei, libertati subjecta. Hinc enim & ipsa, per denominationem extrinsecam, libera vocatur: cum alioqui formalis atque intrinseca libertas, non intellectui, cujus est Scientia, sed voluntati conveniat. Nihilominus, vel ob solam illam libertatem objectivam, pares cum divina voluntate, formaliter liberâ, difficultates subit: imò quorundam judicio majores. Prima namque earum difficultatum radix, est contingentia seu indifferentia ad esse, quam in actus voluntatis divinæ libertas isthæc formalis infert. Ut vidimus disp. 2. & 3. hoc opus hic labor est, ut dictam contingentiam cum divina necessitate, simplicitate, aliisque perfectionibus componamus. Ex libertate autem seu contingentia objectiva, in scientiam circa eam versantem, contingentia haud minor indifferentiaque redundat. Etenim scientia nequit esse magis necessaria quàm illius objectum. Quia ut docet Aristoteles in prædicam. c. de his quæ ad aliquid: *omnis scientia est alicujus scientia*, unde postea infert, *scibili sublato simul tolli scientiam*. Pari igitur pacto, quo tolli, sive non esse, potest objectum liberum seu contingens, potest quoque non esse scientia ejusdem: atque adeo æquè indifferens atque contingens existit, & iisdem in Deo difficultatibus obnoxia.

Est æquè vel magis difficilis quàm Volitio Dei libera.

Ideo etiam Authores pari ferè modo de scientia Dei libera atque de libera voluntate loqui solent, & utramque: vel per intrinsecas formalitates, habitu-

habitudines, terminationes, divinæ essentiæ superadditas: vel per cōnotationis extrinsecæ complementum explicare. Arriaga quoque, qui nullam rationem probabilem invenit exponendi volitiōnes Dei liberas, idem profitetur de visione Dei libera. Solus, quem viderim, Aureolus de utrisque dissentit. Cùm enim, ut retulimus disp.2.c.4. volitionem Dei liberam in causalitate ejus ad extra constituerit: ubicunque tamen agit de Scientia libera, qualis est creaturarum aliquando existentium, vult eam esse adæquatè intrinsecam Deo; nec formaliter tantùm ex parte actus, sed etiam terminativè ex parte objecti. Quia existimat scientiam omnem, quam Deus de creaturis sive possibilibus sive existentibus habet, non terminari ad ipsas formaliter: sed solùm eminenter seu æquipollenter, quatenus terminatur ad divinam Essentiam, quæ est similitudo eminens, & exemplar plus quàm æquipollens, earumdem. Cùm autem divina essentia Deo quàm maximè intrinseca sit: hinc pariter scientia creaturarum tota intra Deum existit. Videri de his poterit in 1. dist. 38. art. 1. §. *Tertia propositio*, & alibi sæpe. Sed cùm hic Author falso nitatur principio, utque multi censent, erroneo, quòd inde videatur sequi, creaturas verè ac propriè non cognosci à Deo: nos, eo relicto paritatem cum pluribus inter actus voluntatis & intellectus, quantum spectat ad libertatem, sectabimur. Quanquam in quibusdam, aliqua etiam disparitas erit annotanda.

Pari ferè modo de utraq; loquendum

Idq; passim Doctores faciūt si Aureolum excipias.

Cujus falsum est fūdamentū.

II. Primum igitur difficultas hæc, etsi clarè demonstrari nequeat, potest tamen ac debet probabiliter explicari: ut contra Arriagam probatum est disp.2.c.1. Minus verò ad hoc serviunt perfectiones, extēsiones, habitudines, terminationes nō necessariȩ, & tamē totaliter intrinsecȩ Deo: etsi enim præsentem difficultatem utcumque expediant, ut tamen ostendimus disp. citatâ cap.2. & 3. alias longè graviores contra divinam necessitatem, simplicitatem, puritatem actus, important. Nec magis hîc satisfaciunt Entia rationis vel Moralia, quàm in volitionibus liberis: in quibus nihil per ea declarari experti illic fuimus cap.6. Cùm tamen, ex capite ibidem sequente, sola prædicata necessaria Dei ad hasce denominationes liberas non sufficiant, sed ad eas salvandas aliquid contingens, sive non necessarium, iis addi oporteat: remoto jam omni contingente quod sit Deo intrinsecum, debemus, æquè in libera scientia atque in libera volitione, ad connotata contingentia Deo extrinseca recurrere, juxta opinionem in eadem disputatione examinatam cap.4. & 5. Alia porrò connotata hîc non quærenda, quàm ipsa hujus scientiæ creata objecta: hæc enim per se contingentia sunt, ideoque alicui saltem causæ libera, & sic apta ut denominationem contingentiæ, ac libertatis, in scientiam circa se versantem refundant. Aliæ scientiæ solent ab objectis denominari, ut Physica, Metaphysica,

Eidē itaq; via hic insistēdū est

Remotis primò habitudinibus purè intrinsecis.

deinde entib^s rationis & moralibus.

Admisso solùm cōnotato extrinseco.

Nec alio quàm cōtingentia objecti.

sica, Theologia: ergo & hæc poterit ab objecto libero dici libera. Eo tamen discrimine, quòd aliarum scientiarum objecta extrinsecus tantùm earumdem ordinem terminent, sed Dei scientiam quà liberam, objecta ejusdem aliquo modo compleant, & in obliquo ingrediantur; ut volitionis liberæ exemplo admittendum, facilè colligetur ex dictis: disp. 2. c. 5. & disp. 3. c. 3. Ex quibus omnibus tandem conficitur, *Scientiam Dei liberam esse constituendam in aliqua ejus perfectione necessaria, ut connotante objectum contingens.*

III. Sed ut perfectionem prædictam, ejusque connotatum, ulterius explicemus; Quemadmodum divina perfectio, quæ cum extrinseco connotato, Deum liberè volentem reddit, non est quidpiam potentiale vel habituale: sed actus purissimus ac per se subsistens, ipsa scilicet actualis Complacentia, quæ Deo naturaliter inest circa omne bonum possibile, cum virtute efficaci illud causandi: ita nec perfectio intellectualis, quæ simul cum connotato, reddit Deum liberè scientem, in aliquo potentiali vel habituali collocanda est; sed in actu puro scientiæ illius necessariæ ac infinitæ, quæ *simplicis intelligentia* dicitur, ac Deo distinctè & clarè omnia possibilia repræsentat, cum pari virtute ea quando extiterint, affirmandi existere, quodque in idem redit, jam præsentem videndi, seu intuendi. Id verò in hac scientia ad rem præsentem aptissimum est, quòd repræsentando omnia possibilia, nihil non exprimat eorum, quæ in creatura actualiter, atque adeò contingenter, existente exprimi debent. Omnia quippe quæ aliquando existunt possibilia sunt, ipsa quoque existentia rei, & quodvis exercitium ejus: item rei præsentia, futuritio, præteritio, dependentia à causis, contingentia, & quidquid demum circa eam actu existentem apprehendere potes. Quare Deus habitâ scientia possibilium (quæ ut diximus necessaria est) nihil prorsus ex parte repræsentationis, desiderat ad visionem existentium, quæ est contingens: eadem enim vitalis repræsentatio ad utramque deservit: sed solummodò habet opus alio affirmandi modo; Quo nempe idem illud quod per scientiam simplicis intelligentiæ affirmabat *posse esse*, utque aliqui loquuntur, *esse tantùm signatè*, jam *simpliciter esse atque exercitè* per visionem affirmet. Nullum igitur cõnotatum extra Deum requirimus, ut aliquid quod per scientiam simplicis intelligentiæ latebat, vel absolutè, vel magis clarè atque distinctè, intellectui appareat (in quo gravior difficultas minusque extricabilis foret) sed ut eadem intentionalis expressio, & quasi imago, quæ de se non erat conjuncta nisi cum assensu conditionato & restricto ad solum esse possibile rei, in assensum absolutum evadat, quo videatur esse simpliciter. Universim namq; possibilium & existentium scientiæ, non ex modo repræsentandi, sed assentiendi seu judicandi, distinguuntur.

Ex sola scientia necessaria possibiliũ, & prædicto cõnotato, conflatur scientia libera.

Hoc facit quod utraque in repræsentando cõveniat.

Sic ut solùm differant in affirmando

Fateor

Fateor adhuc videri difficile, quomodo absque mutatione intrinseca, per novũ tantùm connotatum, Intellectui divino novus modus judicandi accedat. Etenim creaturæ, non tantùm per alias apprehensiones seu repræsentationes, sed etiam per alia judicia solent intrinsecè immutari. Sed id referendum in eminentem infinitatem intellectus divini, ob quam in se præhabet perfectionem omnem quæ ad ita judicandum requiritur, eâ solùm cõditione ut detur objectum de quo verificari queat: Omnis quippe actus Intellectus divini, cùm sit essentialiter verus, rationem ultimam assentiendi absolvere ac veluti explicare, non potest, nisi verus esse possit. Cùm autem Veritas absque objecto sibi proportionato non constet hinc fit ut visio de qua hîc agimus, ad ultimum sui complementum connotare debeat existentiam objecti. Hac positâ, scientia simplex, non solùm in ratione repræsentandi in illud coincidit, sed simul (quoad visionem intellectualem requiritur) id existere judicat: non quidem per aliquam compositionem vel divisionem, sicuti in nobis contingit, sed obtutu simplicissimo. Applicari huc poterunt exempla actuum creatorum, quos in suis quoque rationibus connotata extrinseca complent, sicuti ostendimus disp.3.c.1.& 2. sed inprimis Veritatis, de qua ibidem n. 6. Mirari enim non possumus, compleri aliquo extrinseco actum illum divinum, de cujus ratione est veritas: cùm hæc ipsa, saltem in contingentib⁹, extrinsecum complementum deposcat. Serviet huc tandem doctrina quam stabilivimus disp.1.c.3. de omnimoda independentia Actuum divinorum ab omni motivo, specificativo, determinante ac individuante: quippe qui à se habeant omnem illam perfectionem, ad quam alioqui actus creatos ab objecto moveri, specificari ac determinari oportet. Quare nullum aliud officium objectis divinam cognitionem terminantibus relinquitur, quàm ut sint puri termini ab eadem connotati; Qui quomodo, absque ulla mutatione fundamenti, adesse ac denominare, vel abesse & non denominare, illud queant, ostendet exemplum Relationis prædicamentalis creatæ, de quo disp.2. c. 5. num.26. Atque hinc pressius scientiã liberam in Deo describes: *Scientiam creaturarum possibilium, ut simul est affirmativa existentium, & connotat existentiam vel non existentiam earum.*

Quomodo ad hanc differentiam sufficiat diversitas connotati

Colligitur aliqua descriptio scientiæ liberæ.

Contra hanc sententiam, quam reipsâ tenent Vasquez, Arubal, Erice, aliique pro volitionibus Dei liberis citati disp.2.c.4.& disp.3.c.3. eadem ferè argumenta movet Arriaga disp. 28. quæ contra parem de iisdem sententiam ibidem objecit. Atque iis quidem quæ petuntur ex Æternitate illorum actuum respondimus disp.3.cap.5. dicendo eos licet temporale quid connotent, meritò dici atque esse æternos: tum quia principale eorum signifi-

 gnifi-

gnificatum, quod dicunt in recto, æternum est: tum quia connotatum illud quod temporale est, non respiciunt quatenus tempori alligatur, sed quatenus per denominationem præteriti vel futuri, ultra illud excurrens, Æternitatem quodammodo implet. Quod applicando ad scientiam Dei liberam, id quod illa dicit in recto est scientia simplicis intelligentiæ de creaturis possibilibus, quam constat esse necessariam atque æternam: id verò quod connotat, est existentia earundem, non ut præsens determinatè, sed vel ut talis, vel ut futura aut præterita. Et sic utroque ex capite satis salvatur ejus scientiæ æternitas. Quod simili ratione, qua in volitionibus Dei liberis, declarare ulterius possumus, supponendo id quod possibile est, nullamque imperfectionem involvit; Deum ab æterno, ac necessariò, habuisse hunc actum, *Adamus possibilis est, & ex nunc affirmo illum existere, dummodo aliquando existat.* Quæ affirmatio conditionata, cur pariter conditione purgatâ, in absolutam non transeat, atque in voluntate conditionatâ fieri vidimus disp. 3. cap. 2. Hoc autem admisso, Deus ex nunc Æternitatis, Adamum aliquando existentem, clarissimo intuitu affirmabit existere, sive quod in idem redit, existentem videbit, nulla in Deo facta mutatione, sed in solo Adamo.

Vindicatur Æternitas hujus scientiæ.

V.

Contra alias Arriagæ rationes, quibus prius argumentum amplificat, præsertim num. 45. animadvertere debemus ad distinctionem suprà insinuatam, inter expressionem vitalem objecti, & liberam, de qua egimus, illius affirmationem sive assensum. Prior enim tota intrinseca esse debet: tum ex ratione vitalitatis: tum etiam ex ratione expressionis. Nam concipi vix potest quomodo quid alterum in se exprimat, nisi aliquam ejus similitudinem, ac veluti ductus & lineamenta in se habeat, per quæ ipsummet objectum, ut loquuntur Philosophi, intentionaliter fiat. Sed affirmatio libera, & ex parte libertatis, & ex parte assensus, extrinsecum aliquod complementum admittit. Esto igitur, Author nequeat concipere, quomodo Deus per aliquid extrinsecum, possit quid intelligere, aut scire, quoad repræsentationem vitalem: faciliùs tamen concipiet, quomodo id possit quoad denominationem libertatis & absoluti assensus. Atque hujus tantùm concreti quod est *intelligere liberè & cum assensu absoluto*: non verò illius quod est *intelligere simpliciter*, existentia creata est aliqua pars; sic ut modum potius intelligendi, quàm substantiam ipsam, connotatum illud concernat. Video illum num. 20. adhuc urgere; Quòd per liberam scientiam Deus ab æterno scire debeat nō tantùm quid facere possimus, nempe *hoc vel illud*, sed etiam quid determinatè facturi simus, videlicet *hoc potius quàm illud.* Idque contendit Deum scire non posse per scientiam necessariam: quippe quæ ad utrumque indifferenter se habeat,

Vitalitas item ac repræsentatio intrinseca.

Cōnotatū non tā ad substātiā intellectionis spectat quàm ad modum.

& id-

& idcirco unum præ altero nequeat exprimere. Sed hæc tantùm conficiunt, Deum non posse unum præ alio scire, per scientiam necessariam solitariè sumptam; verùm non probant, eum id non posse per eandem, ut conjunctam cum existentia contingente objecti. Hæc quia potius existentia est quàm non existentia, indifferentiam scientiæ necessariæ determinat, non ut unum præ alio repræsentet, (quod necessarium non est, imò in Deo impossibile, cui in statu possibili omnia æquè clara & perspecta atque in actuali) sed ut unum præ alio affirmet existere.

Duo præterea ab eodem Authore moventur quæ specialem responsionem desiderant. Unum num. 13. quòd si scientia Dei libera quâ ab æterno intuetur futura, nihil aliud diceret quàm scientiam necessariam quam Deus ab æterno habuit & rem existentem in tempore: Wiclef aliique hæretici, Aristoteles quoque & Cicero, non negassent præscientiam futurorum, saltem quoad rem; non enim negarunt illa duo, in quibus tamen solis tota res dictæ scientiæ consistit. Malè ergo hæreticos damnavit Ecclesia, & in Ethnicos invectus est D Augustinus, quasi ut homines facerent liberos fecerint sacrilegos: malè, inquam, non enim in re, sed modo tantùm loquendi, dissentiebant à veritate. Alterum proponit Author num. 57. ejusdem disputationis 28. Quòd juxta sententiam nostram explicari non possit, quomodo scientia Dei de futuris contingentibus, sit per rationem posterior futuritione eorundem: quæ unica tamen est ratio, cur eorum contingentiam nostramque libertatem non lædat. Assumptũ autem sic ostendit; In hac nostra sententia, Volitio divina creandi mundum est ratione prior quàm ipse mundus: ergo scientia divina de mundo ut futuro, præcedit quoque ratione mundum futurum, Implicat enim, ut una eademque forma uni subjecto conferat duos effectus formales, & tamen unum prius communicet quàm alterum: forma autem, vel quasi forma, quæ Deo in genere causæ formalis extrinsecæ, confert effectum seu denominationem liberè volentis, est una cum illa quæ ei in eodem genere confert effectum formalem scientis, nempe hic mundus futurus: debet ergo utrumque æquè citò conferre. Quæ duo argumenta hîc rursus Author ut evidentissima deprædicat.

VI. Duo alia argumenta, quæ contra nos movet Arriaga.

Sed respondeo ad primum, negando assumptum. Ad probationem dico, sæpè aliàs contingere ut qui rem quandam sub uno conceptu, eoque vero, admittit, eandem per alium erroneè rejiciat. Id nisi fieret, nunquam ulli eorum, qui secundùm unam rationem Deo propriam, credunt aut sciunt eum esse, possent errare circa alteram, negando aliquod Attributum ejus v.g. Providentiam, Immensitatem, Omnipotentiam; imò nec circa Trinitatem ipsam: quia semel agnitâ Essentiâ divinâ cum qua cætera iden-

Ad primum respondetur sæpè alias quid sciri sub uno conceptu, & ignorari sub alio

identificantur, deberent hæc quoque omnia nosse: aut si ignorarent, non in rem ipsam redundaret error, sed in solum modum loquendi, quòd Deum nescirent vocari Omnipotentem, aut Trinum in Personis. Cujus oppositum cum experientia convincat, & quomodo non solùm cum rei identitate, sed formali etiam Simplicitate consistat, ostenderimus Tract. 1. disp. 5. cap. 3. num. 20. & sqq. hinc etiam fieri & explicari potest, quomodo Philosophi aut Hæretici, duobus illis admissis in quibus visionem liberam constituimus, potuerint per errorem, non solùm vocalem, sed etiam mentalem ac objectivum, præscientiam negare. Esto igitur, infideles citati probè sciverint Deum scire cuncta possibilia, & horum aliqua aliquando existere: potuerunt tamen ignorare cum duobus hisce identificari scientiam liberam, quam nos identificari asserimus. Idque eo magis quòd nostra hæc sententia rationibus, non evidentibus, sed solùm probabilibus, nitatur; à quibus dissentire fas cuique & liberum est. Meritò quoque potuerunt SS. Patres, & Ecclesia eosdem, non nostrum tantùm explicandi modum, sed divinam præscientiam universim rejicientes, arguere & condemnare: eo non obstante quòd veritatem aliquam cum præscientia connexam eandemque admitterent: sicuti in aliis exemplis antea allatis jure facerent, ac fecerunt.

VII. *Alteri quoque satisfit, & pluribus ostenditur; quomodo visio sequatur futuritionem.*

Ad alterum argumentum num. priore propositum, negatur Assumptū. Illa enim doctrina (quam lubenter amplector quòd sit communior sanctorum Patrum apud Vasquez 1. p. disp. 68. cap. 6. & Herice disp. 10. cap. 1. ac rationi congruat) in nostris etiam principiis optimè defenditur & explicatur; tum ex modo quo scientia Dei libera tendit in futura; tum ex fundamentis sententiæ nostræ. Modus enim dictæ scientiæ est intuitivus, atque adeo purè speculativus, qui objectum non faciat sed supponat: ordine itaque rationis futura supponuntur ad sui visionem, non eam sequuntur. In nostris verò principiis, futura ad scientiam liberam se habent, non solùm ut objectum, sed etiam complementum intrinsecum ejusdem scientiæ; sic ut ad eam quà liberam comparentur, quasi ad totum pars. Constat autem, quòd pars à toto independens, sit prior ipso: quare ex hoc etiam capite debent futura quæ, uti vidimus, à sui visione non pendent, esse priora visione. Aliter se res habet in libera Dei volitione seu decreto; id enim practicè se habet ad proprium objectum, utpote causa, & quidem immediata, ipsius: & licet suo etiam modo compleatur per objectum, ideoque hoc quoque ad illud comparetur, ut pars ad totum: quia tamen non est pars independens, idcirco nequit hoc titulo antecedere totum, sed multis potius nominibus debet illud sequi, juxta fusius dicta disp. 3. cap. 8.

Quod

Quod Arriaga addit, eandem formam eidem subjecto, æquè citò conferre omnes suos effectus formales, verum est quando est eadem forma adæquata, atque in suo genere ab aliis independens. Alioquin si tantùm sit forma inadæquata, quæ in uno effectu formali ab aliquo priori formaliter concurrente dependeat, in altero à posteriori: illum unum priùs communicabit. Exempli causâ, quia unum ut faciat tria pendet à duobus, sed ut conflet quinque dependet à quatuor: duo verò naturæ ordine sunt priora 4. hinc etiam unum priùs constituit tria quam quinque. Id applicando ad rem præsentem; Quia mundus futurus non se solo denominat Deum liberè volentem & videntem: sed ad primam denominationem requirit, & quidem primariò, concursum formalem Complacentiæ practicæ possibilium: ad alteram autem similem concursum intellectus speculativi existentium contingenter: hic verò intellectus est posterior dicta complacentia: idcirco etiam mundus futurus videntem posteriùs denominat quàm volentem. *VIII.* *Quando una forma õnes suos effectus formales cõferat simul quãdo non?*

Portò intellectum jam memoratum esse in Deo posteriorem complacentia possibilium probatur; Quia inter facultates, tam humanas quàm divinas, illa alteram ratione sequitur, cujus omnes actus actum alterius præsupponunt, & non contrà: ut patet exemplo voluntatis, quæ ob hanc rationem tam in Deo quàm hominibus est posterior intellectu. Atqui omnis visio contingentium (quæ est actus proprius illius formalitatis intellectivæ, quam ante descripsimus) præsupponit in Deo aliquem actum Voluntatis seu complacentiæ practicæ, & non è converso. Nihil namque in mundo fit quod non pendeat ab aliquo Dei decreto, saltem permissivo: plurima autem fiunt independenter à visione contingentium. Ergo illa præcisè formalitas intellectiva, qua Deus contingenter existentia contemplatur, est per rationem posterior ea formalitate Voluntatis, qua ea primum causat aut permittit: Idque jam melius concipietur, quod sæpius ante observaverimus formalitatem eam intellectivam non esse positã in nuda ac simplici intelligentia possibilium: sed in eadem ut conjuncta cum formalitate affirmativa existentiæ eorundem. Licet autem simplex intelligentia possibilium complacentiam illorum ratione præcedat, ut tamen contrahitur per præfatam formalitatem, est ille in Deo intellectus, quem rationis ordine sequi contendimus. *In Deo, circa contingentia Voluntas efficax ratione præcedit visionem.*

Notandum primò; Eandem ob causam decretis liberis voluntatis divinæ posteriores esse per rationem illos actus ejusdem, quibus Deus de operibus suis jam productis delectatur & gaudet, juxta dicta disp. 1. cap. 7. n. 48. Etsi enim similiter compleantur per existentiam creaturarum: hæ tamen illam gaudii denominationem Deo non tribuunt se solis, sed ut *IX.* *Sicut eadẽ & gaudium de iisdem præcedit.*

con-

conjũctæ cum formalitate divina, quæ ordine rationis ſequatur formalitatem decreti liberi vi cujus producuntur creaturæ, imò & formalitatem viſivam earundem; cum illa, inquam, formalitate, quæ ſimplici complacentiæ per rationem ſuperaddit ſuavitatem illam & quietem vitalem, quam in Deo æquè atque in creaturis, delectatio importat. Hæc autem formalitas in omni ſuo actu circa objectum creatum, aliarum formalitatum actus, per quos creaturæ producantur & videantur, præſupponit: unde, per priorem regulam, debet ordine rationis ſequi formalitates eaſdem.

Hactenus dicta applicantur ad ſciētiā conditionatorum contingentium.

Notandum ſecundò; Ea ferè quæ hactenus diximus de ſcientia libera futurorum abſolutè, applicari debere ad ſcientiam liberam futurorum ſub conditione: atque hinc colligi, eam eſſe *ſcientiam neceſſariam poſſibilium, prout connotat ea contingenter futura ſub conditione.* Quæ futuritio conditionata, licet nihil ponat in re, imò & nunquam poſitura ſit, ſufficiens tamen eſt, non ſolùm ad terminandam, ſed etiam complendam denominationem intentionalem ac ſpeculativam ſcientis. Ad illam enim ea etiam ſufficere quæ nihil ſunt in re, dummodo aliam quampiam veritatem objectivam habeant, oſtendimus diſp.3.cap.5. n.22.& ſqq. Cur autem eadem futuritio conditionata, pariter non valeat ad complendam denominationem practicam liberè volentis, explicavimus diſp.4. cap.4. n. 16. Ex quibus reſponderi iis poterit, quæ ex hac ſcientia conditionalium, contra nos producit Arriaga diſp.28. n.25. Maxima verò eſt diſparitas in evidenti, ut putat, exemplo quod adfert: quòd ſcilicet converſio Petri ſub conditione futura, non conſtituat Petrum actu converſum: ergo nec poſſit Deum actu ſcientem conſtituere. Tranſitur enim à forma phyſica & principali, ad intentionale cõnotatum: & à ſubjecto infinito, quod omnia phyſica pleniſſimè ex ſe habet, quæ ad effectum ſcientis intrinſecè requiruntur, atque abſolutè ſufficiunt, dummodo adſit objectum: à tali, inquam, ſubjecto, tranſitur ad finitum, quod omnibus vel pluribus ad converſionem intrinſecè requiſitis, actu caret.

Sed de his jam ſatis.



CAPUT

CAPUT II.

An in actibus Dei liberis, v.g. decretis, videri possint futura?

ALias quasdam difficultates Theologicas cum divina Libertate connexas attigimus disp.3. in solutione argumentorum, ut cap. 6. eam de prædefinitionibus, & de remissione peccati absque mutatione intrinseca, & similes, item disp.4. cap.5. illam celebrem de præparatione divini concursus. Sed hanc alibi intactam, cùm ex hac illave constitutione Actuum liberorum ferè tota dependeat, in præsenti ad illorum regulam examinabimus. Multi igitur 1.p.q.12.a.8.& q.14.a.13. docent, futura contingentia, tam à Beatis quàm Deo ipso, videri in æternis decretis quibus ea in tempore efficaciter causat vel saltem permittit. Ita sentiunt non ii tantùm qui Actus Dei liberos statuunt adæquatè intrinsecos Deo, ut Cajetanus, Joannes à S Thoma, Salmanticenses ac plures Thomistæ: sed aliqui etiam eorum, qui nobiscum, ad dictorum actuum complementum, denominationem extrinsecam ab effectu creato mutuantur, ut Hevice 1. p. disp.6. cap.3. n.32. Granadus ibidem tract.4. disp.4. sect.2. Franciscus Amicus ibidem disp. 12. sect.8.n.128. Quin etiam Scotus qui in 1. dist.39. q. unicâ §. *Iuxta prædicta* docuerat, Decreta libera non superaddere prædicatis necessariis Dei nisi productionem effectus, ut pluribus retulimus disp.3.c.3 n.13. à Suarez aliisque citatur, quasi nihilominus in eadem quæstione §. *Viso de contingentia* voluerit illa ipsa decreta esse Deo rationem, ac veluti medium, in quo futura cognoscat. X.

Authores pro parte affirmāte

4 Sed dico; Nulla decreta, aliique Actus Dei liberi, habent se, aut habere possunt, instar medii in quo Deus vel Beati videant, aut cognoscant futura, saltem proxima & immediata. Ita Vasquez 1.p.disp.65.c.2.n.11. Arubal disp.43.c.2. Recupitus tom.2.in 1.p.q.20.c.2.& 3. Ejusdem sententiæ videtur fuisse D. Thomas: explicaturus enim quomodo Deus videat, aut certò ac determinatè cognoscat futura, non recurrit ad divina decreta: sed semper ad futurorum actualitatem & præsentiam in Æternitate; ut apertè constabit legenti eum in 1.dist.38.q.1.a.5.& 1.p.q.14.a.13. Non præteriret autem medium tam facile ac promptum certò cognoscendi futura, quale divina decreta summè efficacia & immutabilta offerrent, si quod tale in iis contineri agnosceret. Ipsum etiam Scotum, eodem in loco ubi contra nos citatur, nobiscum facere, expensis ejus verbis, rectè ostendit Recupitus suprà c.1. Nam si ad ea attendamus, non aliter vult Scotus, De-

Negativa præfertur ac primò stabilitur authoritate.

creta divina esse causam videndi futura, quàm quatenus hæc per illa habent quòd sint futura determinatè. Cæterùm hac habita veritate, non jam videntur in decretis per quæ eam obtinuerunt: sed statim essentia divina ostendit ea intellectui ut vera in seipsis: sicuti etiam ante decretum ostendisset, si hæc ante illud determinatam veritatem habuissent. Quem quoque in sensum Scotum interpretantur ac sequuntur Smising & Cavellus. Estque eadem hæc doctrina cum illa quam tradunt Vasquez & Arubal suprà; Quòd decreta divina sint quidem causa vel conditio cur talia sint futura, & sic remotè concurrant ut quà futura cognoscantur: non tamen sint medium, aut ratio formalis in qua Deus illa cognoscat.

XI. *Probatur efficaciter ex nostris principiis* Omissis aliis hujus sententiæ argumentis quæ Authores pro ea citati accumulant, illud unicum urgebo, instituto huic proprium, quod ex ipsa Actuum Dei liberorum constitutione, ac veluti partibus, deduci potest hunc in modum; Actus Dei liber, sive sit intellectus sive voluntatis, duo dicit: perfectionem Dei intrinsecam ac necessariam & aliquem effectum vel causalitatem creatam. Atqui in neutro tanquam medio possunt videri futura; saltem immediata. Non enim in primo: quia ut quid sit medium in quo alia videantur, debet habere connexionem necessariam ac determinatam cum ipsis: nam si sit ad ea indifferens, non potest esse ratio quæ unum potius quàm oppositum repræsentet. Quidquid autem Deo intrinsecum est, id in nostrâ sententiâ est indifferens ad futura. Non possunt ergo videri futura in eo, quod per actus liberos denotatur intrinsecum Deo. Neque potest dici quod futura immediata videantur in altero: eo scilicet quod extra Deum perfectioni necessariæ superadditur & connotatur. Id namque non differt ab illis ipsis futuris. Quare si in eo viderentur, non viderentur in aliquo tanquam medio, sed immediatè in seipsis. Nullo igitur modo potest Actus Dei liber instar medii cogniti futura immediata repræsentare.

Exemplo pluribus declaratur. Confirmatur primò, & explicatur exemplo decreti liberi creandi hunc mundum. Id enim intra Deum nihil aliud dicit, quàm complacentiam necessariam in mundo possibili, in actu tamen primo efficacem ad eum causandum: extra Deum verò mundum ipsum futurum; Ita ut ex hisce duobus adæquatè constet liberum Dei decretum. Cùm igitur quæritur, an mundus futurus videatur in decreto sui libero, suppositis nostris principiis eò quæstio reducitur; An mundus videatur in complacentiâ illâ Dei de mundo possibili: & in mundo ipso futuro? Certũ autẽ & clarum est quod id affirmari non possit pro secundâ parte: quia sic mundus futurus videretur in seipso immediatè. Non posse quoque id affirmari pro primâ parte ratio ante tacta persuadet; Quòd nihil possit determinatè repræsentari in me-
dio

dio indeterminato seu indifferenti: tota autem isthæc complacentia, quatenus Deo intrinseca à futurâ mundi causalitate distinguitur, est ad mundi productionem indifferens. Imò in sententiâ nostrâ, eadem illa complacentia non solùm est Dei potentia, sed ipsa etiam libertas in actu primo ad producendum mundum vel non producendum: quam in actu quasi secundo compleat productio vel omissio ejus. Seclusâ ergo productione, non possumus aliud judicare, quàm Deum posse producere mundum, atque adeo efficaciter velle: vel non producere, & sic efficaciter nolle producere; nulla verò ratio se offert, ob quam unum potius quàm alterum esse aut fore asseramus.

Confirmatur secundò. Inter duas veritates quarum una in alia scitur, debet esse tam certa ac infallibilis connexio, ut hæc absque illâ consistere non possit: haud aliter quàm inter veritatem præmissarum & conclusionis. Neque enim intellectus divinus vel Beatorum qui simplici intuitu & sine ullo discursu unum in alio intelligit, à discurrente differt quòd requirat minorem connexionem: sed tantùm quòd qui discurrit utatur pluribus actibus imperfectis & ab invicem dependentibus: qui verò intelligit simpliciter, unam veritatem in aliâ uno eodemque actu contempletur. Sed talis connexio non est inter prædicata Deo intrinseca, & determinatam futuritionem, vel non futuritionem, creaturarum. In nostris enim principiis, omnia Deo intrinseca penitus necessaria sunt, utpote Deus ipse: determinata autem futuritio, vel non futuritio, est contingens. Implicat autem, aliquid contingens infallibiliter connecti cum necessario; sic enim non jam contingens esset, sed necessitatem indueret; quippe quod ab alio necessario separari non posset. Non potest ergo hæc veritas, quòd *mundus v.g. sit futurus*, cognosci in veritate, quòd *Deus hæc vel illa habeat sibi intrinseca*: sed debet extra Deum cognosci, sive in alio medio creato (v.g. in revelatione facta alicui Angelo ante conditum mundum) sive immediatè in ipso mundo futuro. XII. *Veritas quæ in alia scitur debet esse cũ ea infallibiliter connexa.*

Confirmatur tertiò. Ut intellectus clarè judicet ex duobus possibilibus contradictoriè oppositis, unum potius esse quàm alterum, debet pro uno habere rationem evidentem quam pro altero non habet: neque enim in judiciis claris locum habet determinatio voluntatis: esto, in obscuris multum possit. Ut ergo Deus vel Beati clarè videant mundum potius futurum quàm non futurum, debet pro illa parte apparere aliquid speciale, quod pro altera non apparet. Id porrò apparere nequit intra Deum ipsum: sive enim mundus producatur sive non, omnia Deo intrinseca sunt prorsus eadem, eodemque modo intrinsecè se habent, ut ostendimus disp. 2. ideoque intuentes Deum clarè sicuti est, nihil intrinsecum & speciale pro

altera parte contradictionis possunt agnoscere. Debet ergo specialis illa ratio, ob quam Deus determinato assensu cognoscat mundum futurum, apparere in rebus creatis; in ipso videlicet mundo futuro. Et per consequens, mundus futurus non videtur in decreto divino prout est aliquid in Deo, sed extra Deum in ipsomet mundo.

XIII. Dices primò; Deus & Beati cognoscunt futura in decretis divinis, non quatenus dicunt aliquid Deo intrinsecum, neque etiam quatenus creaturas Deo extrinsecas important: sed ut connotant eas futuras, & sic Deum liberè eas volentem seu decernentem denominant. Sed contrà; Ut jam ante ostendimus disp. 2. c. 5. tota illa connotatio, denominatio, terminatio, habitudo, effectus formalis, aut quocumque alio nomine appellaveris, à duobus illis extremis, (Deo & creaturâ) non differt à parte rei: sed tantùm per conceptum fingentem ens rationis. Hunc autem conceptum esse prorsus impertinentem ad constitutionem decreti liberi, patet ex ibidem dictis cap. 6. Veram igitur rationem videndi futura, nec in figmentis nostris sed reipsa fundatam, quærere non possumus, nisi in hoc complexo, *Deo & creaturâ*. Cùm verò in solo Deo secundùm intrinseca sua considerato ea minimè appareat: superest ut in creaturis modo ante dicto reperiatur.

Præcluditur effugium per connotationes, habitudines &c.

Instabis; Si decretum Dei liberum non dicat habitudinem ab extremis distinctam, sed Deum ipsum & creaturas: Ergo Deus videt creaturas in suo decreto. Nam qui videt totum, videt in eo partes ex quibus constat; Atqui decretum respectu creaturarum se habet instar totius ad partem: Ergo Deus qui videt totum suum decretum, videt in eo creaturas. Respondeo, à nobis non negari quòd creaturæ videantur in decretis divinis veluti partes in toto: sed solummodo quòd in illis ut medio cognito videantur. Non semper autem partes, aut quasi partes, quæ videntur in toto, in eodem videntur tamquam in medio cognito: sed sæpè in seipsis immediatè. Sic qui videt hominem, videt quidem in eo oculos & pectus, vel qui videt domum videt in ea parietes & tectum: æquè tamen immediatè quàm hominem ipsum vel domum. Nihil igitur refert si creaturas in decretis videri dixeris, ut partem vel complementum in iisdem inclusum: dummodo immediatam earum visionem in seipsis non negaveris.

Non confundenda visio in medio cognito cū visione in toto.

XIV. Dices secundò; In causâ clarè visâ tamquam in medio cognito, videntur effectus: Atqui decretum divinum est causa creaturarum: Ergo in eo clarè viso, velut in medio cognito, videntur creaturæ. Respondeo causam quidem necessariam ac determinatam esse medium in quo videri, aut saltem certò & clarè cognosci possint ejus effectus: sed non causam liberam ac indifferentem. In hac enim non posse eos certò sciri, præter D. Thomam

mam suprà citatum n.10. satis clarè supponit schola Peripatetica, quando ei non sufficit ad scientiam, *causam nosse propter quam res est*, *& quod illius est causa*: sed præterea requirit *ut non contingat aliter se habere:* contingit autem aliter se habere causam liberam in ordine ad suos effectus. Idem probant rationes suprà propositæ num 11.& 12. Decretum verò divinum non est causa futurorum, saltem immediatorum, necessaria, sed libera: non determinata ad unum, sed ad plura indifferens. Quare in decreto præcisè ut causâ, non possunt sciri futura immediata. Videantur plura quæ de decreto ut causâ diximus disp. 3. c.8.

Cur in causa libera nequeant certò sciri effectus

Dixi, *futura immediata non posse videri in decreto tanquam in causa*, ad quæ etiam restringitur Conclusio n. 10. nihil enim vetat in decretis divinis videri, aut saltem certò cognosci, futura quædam mediata. Ac primò in sententia probabiliori disp.3. c.7. assertâ, quæ decreta libera complet per causalitates seu influxus futuros, ut ab effectibus differunt à parte rei, in iis ut sic completis cognosci poterunt effectus, sicuti terminus in sui via seu influxu. Deinde supponendo decreta compleri per ipsosmet effectus, pari ratione poterunt alii effectus cognosci in decretis, quâ eos in suis causis secundis cognosci Philosophi pariter ac Theologi tradunt. Sed priùs dicta, non habitâ hujus ratione, procedunt de futuris immediatis, sive tantùm sint causalitates sive effectus.

Restringenda tamen conclusio ad immediatè futura.

CAPUT III.

Aliæ duæ Quæstiones consequenter resolvuntur.

Prima quæstio est; *An Deus præsciat sua decreta ut futura*? Suppono eum clarissimè intueri ea omnia actu præsentia. Videt enim essentiam suam cum omni perfectione intrinseca quæ ex ipsius parte ad decernendum requiritur: videt præterea omnes effectus côtingenter futuros. Cùm autem decreta ejus libera ex hisce duobus simul sumptis adæquatè consistentiis simul visis videntur decreta; haud aliter quàm aliquod totum seu complexum videri necesse est, si omnes ejus partes ac ingredientia videâtur. Sic Deus videndo seipsum, & Petrum existentem, videt necessariò liberum decretum quo voluit eum producere aut conservare: quòd si insuper in Petro videat habitum gratiæ & gloriæ, videt etiam suum decretum justificandi eum & glorificandi. Eodem modo Beati ut divina decreta videant, videre debent ista duo, Essentiam Dei & contingentem effectum, & visis istis duobus vident necessariò decreta. Sed hoc posito controversia nascitur; An Deus sua illa decreta non tantùm noverit ut præsentia, sed etiam ut futura? Ad quam quod attinet, Fasolus in 1.p. tom.2. q.14. a.13. dub.18. num.447. Franciscus Amicus tom.1. Cursus Theologici disp. 12.

XV. *Quomodo Deus videat decreta sua præsentia*

sect. 11. Suarez item & Fonseca apud eos citati, docent Deum omnia sua libera decreta præscire pro eo signo rationis, in quo ad ea habenda vel non habenda indifferens intelligitur.

Non potest ea præscire ut futura. Sed dico primò. Implicat Deum præscire decreta sua absolutè futura. Ita Vasquez 1.p. disp.65. c.4. n.24. Arubal, Granadus, Arriaga, Recupitus & plerique Thomistæ, qui variis argumentis id probant: nos unicum tantùm urgebimus ex nostræ de actibus Dei liberis sententiæ visceribus petitum; Quod scilicet decreta Dei libera nequeant videri ut futura, pro eo rationis signo in quo ut præsentia videntur. Futurum enim dicit negationem præsentiæ pro omni eo instanti temporis vel rationis in quo est futurum: implicat autem ut privatio præsentiæ cum opposita sibi forma in idem instans concurrat. Id verò quod implicat jam fieri oporteret, si quo rationis signo divina decreta ut absolutè futura prævidérentur. Essent enim ac viderentur futura, ut supponitur: simul tamen viderentur, adeoque essent ea omnia, quæ ad Dei decretum actualiter præsens requiruntur ac sufficiunt, nimirum complacentia Dei necessaria & effectus contingenter futurus; & sic simul eadem decreta pro eodem instanti essent ac viderentur præsentia. Cumque de complacentia necessaria ambigi non possit: effectum illum futurum sententiæ nostræ principia manifestè important; quippe quæ decretũ in ratione liberi intrinsecè & essentialiter compleant per talem effectum. Quia verò decretum nequit videri futurum absque suo intrinseco complemento: hinc etiam videri nequit absque futuritione dicti effectus.

XVI. Respondebunt forsitan, aliam longè esse futuritionem effectuum pro priori illo rationis signo quàm deinceps: nempe reflexam super secuturam futuritionem. Sed illa futuritionum diversitas & quasi reflexio, etsi mente possit confingi, in rebus tamen ipsis intelligi non potest. Futuritio enim reipsâ nihil aliud dicit quàm rei existentiam pro duratione posteriori cum ejusdem privatione pro priori: quomodo autem vel privatio præcedens, vel existentia subsequens potest à seipsa differre, & sic quasi geminata per unam sui, ut sic loquar, replicationem reflecti super alteram? Et licet in existentia positiva id concipi posset: non tamen in privatione. Quia hæc supra se reflexa desineret esse privatio, & transiret in affirmationem: juxta legem communiter apud Philosophos receptam; *Quòd non detur negatio negationis, sed hæc duplicata affirmationi æquivaleat.* Quare ex hac quoq; parte destrueretur futuritio, quæ essentialiter aliquam privationem importat. Quid, quòd datâ futuritione secundâ super primam reflexâ, pari jure dari debeat tertia futuritio reflexa super secundam, & deinde quarta super tertiam, & sic in infinitum? Denique per futuritionem reflexam non

Non datur futuritio futuritionis.

obti-

obtinetur quod Authores intendunt: præsciri videlicet divina decreta antequam sint. Quia haud minus hæc futuritio reflexa deberet cum complacentia divina constituere reflexum quoddam decretum pro instante priori: quàm directa futuritio decretum directum pro posteriori. Licet autem præscientia anteverteret decreta ista directa, in reflexa tamen coincideret.

Sed objiciunt; Pro eo signo rationis quo Deus consideratur secundùm sola prædicata necessaria, decretum Dei liberum nondum est, sed tantùm in sequenti: Ergo pro illo priori signo est futurum. Quia futuritio (ut etiam paulò ante admisimus) aliud non dicit quàm existentiam posteriorem cum privatione prioris existentiæ. Quòd si decretum pro illo signo sit futurum, debet procul dubio, pro eodem signo, à Deo omnia sciente ut futurum cognosci. Respondeo negando primam consequentiam. Quia in ordine ad illa signa seu instantia rationis non desumitur futuritio: sed tantùm in ordine ad instantia durationis realis. Debet enim desumi ab illis instantibus, in quorum posteriori res existat, connotatâ sui privatione in anteriori: ad hoc autem non sunt apta isthæc signa seu instantia rationis. Quia non sunt instantia *in quibus*: sed vel causalitatis, quæ *à quibus* dici solent: vel majoris communitatis seu universalitatis. Nisi velimus temerè & absque fundamento aliam quandam durationem fabricare in mente, quæ sua quoque instantia priora ac posteriora habeat. Sed hanc nihil facere ad veram prioritatem, ac futuritionem, decretorum divinorum, quæ divino etiam judicio approbetur, per se satis patet. Ad rationem in contrarium, fatemur id quod ibi dicitur esse satis ad futuritionem: sed negamus habere locum in præsenti. Licet enim decretum pro illo priori non concipiatur præsens: haud tamen concipitur non præsens sive absens, sed præscindit ab utroque. Sola autem præcisio præsentiæ non sufficit ad futuritionem: sed ad eam necessaria est prævia privatio præsentiæ, sive vera absentia. Pluribus hæc explicant Authores pro conclusione citati, ac cæteris subtilius Recupitus tom. 2. l. 1. q. 30. & Arriaga de scientia Dei disp. 20. sect. 6.

Pro signo indifferētia divina, decreta neque futura neq; præsētia sunt

Altera Quæstio, eaque satis gravis & Theologica cum actibus liberis connectitur; *An Verbum divinum & Spiritus sanctus procedant, non solùm ex scientia & amore necessariis, sed etiam ex liberis?* Affirmant Valentia 1. p. disp. 2. q. 8. puncto 2. Franciscus de Suniga de Trinitate disp. 9. dub. 7. & disp. 12. dub. 3. Didacus Ruys de eadem disp. 64. sect. 4. & plures Recentiores. Ponunt enim tot formalitates, vel habitudines, intrinsecas in Verbo & Spiritu sancto, quot reperiuntur in scientia & amore ex quibus procedunt, easque invicem respondentes, tum in aliis, tum præsertim in necessi-

XVII.

An personæ procedant ex Actibus liberis?

Probabilis explicatio partis Affirmantis. necessitate ac libertate. Hinc verò conficiunt personas prædictas, licet secũdùm habitudines necessarias quas dicunt ad essentiã divinã, attributa, aliaque objecta necessaria, non procedant nisi ex necessariis: secundùm alias tamen habitudines liberas, quas dicunt ad objecta contingentia seu libera, procedere etiam ex libera scientia & amore. Quod probant autoritate Scripturæ & Patrum, ac inprimis D. Augustini 15. de Trinitate c. 14. & tract. 20. in Joannem ad illa verba, *Pater enim diligit Filium, & omnia demonstrat ei quæ ipse facit*, D. Thomæ quoque q. 34. in 1. p. a. 1. ad 3. & aliorum Antiquorum. Ratione denique, quòd verbum divinum, ob suam infinitatẽ, debeat sub ratione Verbi exprimere quidquid dicibile est: cùm ergo intra sphæram dicibilium, comprehendantur veritates de objectis contingentibus, videlicet creaturis quæ aliquando existunt: debent hæ quoque exprimi seu dici immediatè per Verbum. Debet itaque Verbum ex earum cognitione procedere: quidquid enim exprimit Verbum, habet ex scientia à qua procedit. Similem in modum argumentantur de Spiritu sancto.

XVIII. *Sed præfertur pars negans.* Sed dico secundo; Licet ea sententia valde probabilis sit, suppositis formalitatibus sive respectibus liberis Deo purè intrinsecis: hisce tamen negatis, consequenter negandum est, Verbum & Spiritum sanctum procedere ex scientia & amore quà formaliter liberis. Probabilitas contrariæ sententiæ patet ex Autoribus & argumentis pro ea relatis. Nostram verò, præter Cajetanum, Suarez, Molinam, Bannez, atque ipsum etiam Vasquez & plures alios aliis principiis innixos, ex illis ipsis quæ de actibus Dei liberis tradidimus, tuentur ac demonstrant Arubal disp. 125. c. 2. & 3. Granados tom. 3. tr. 9. disp. 7. Amicus disp. 26. sect. 5. Ratio potissima est; Quòd in sententia nostra, formalis libertas, ad necessariam Dei scientiam & amorem nihil penitus addat, præter connotationem seu denominationem extrinsecam ab effectibus futuris: quæ tandem connotatio seu denominatio secundùm id præcisè quod superaddit, aliud non dicat formaliter à parte rei, quàm ipsosmet effectus vel causalitates futuras. Quamobrem quidquid non ex solis necessariis, sed etiam liberis quà talibus procederet, deberet procedere ex creatis causalitatibus vel effectibus. Atqui certum & evidens est, quod nihil divinum, quale est Verbum & Spiritus sanctus, possint procedere ex principio creato. Ergo nec potest ex Actibus divinis, quà formaliter liberis, procedere.

Probatur tum ex parte principii: *Tum ex parte termini.* Confirmatur, convertendo argumentum, quod ex parte principii sumpsimus, in ipsummet terminum; Si Filius & Spiritus sanctus procederent ex actibus liberis, non posset passiva processio salvari in aliqua formalitate necessaria: implicat enim, terminum esse necessarium & principium ejus

liberum deberet ergo terminari à formalitate aliqua libera. Hæc porrò assignari non potest intra ipsas personas procedentes. Quia non minus implicat, quid liberum seu contingens, identificari cum personis divinis: quàm cum essentia, aut attributis. Designanda itaque est libera isthæc formalitas extra Deum & Personas, & per consequens in creaturis. Per illam ergo processionem, non jam Filius & Spiritus sanctus procedent, sed creaturæ: nec jam singulatim à solo Patre vel Spiratore, sed communiter à tota sanctissima Trinitate.

Authoritates & rationes Adversariorum aliud non probant, quàm Filium à Patre, & Spiritum sanctum ab utroque, accepisse per processionem scientiam omnem & amorem, secundùm id quod dicunt divinum, atque adeo intrinsecum personis: non verò secundùm id quod connotant creatum extra easdem. Scripturæ enim, in quibus ferè fundantur authoritates Patrum, sumuntur præcipuè ex Joan 8. 14. & 16. ubi Filius dicitur *nihil à seipso loqui* atque adeo scire, *sed quæ didicit vel audivit à Patre:* quia scilicet totam illam scientiam per quam scit & loquitur (non necessaria solùm & possibila sed etiam contingentia & futura) à Patre per generationem accepit. Ut namque vidimus cap. 1. est una eademque utraque scientia, & & quæ dicitur libera, solo connotato à necessaria distinguitur. Quare Filius unam à Patre accipiendo, etiam alteram accepisse dicendus est: dummodo connotatum adsit. Nec refert quod connotatum non acceperit processione: quia & Joan. 5. dicitur Filius *non posse à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem*; quia nimirum à Patre accepit Omnipotentiam per quam omnia facit, licet *facere* ipsi aliquid addat extra processionem. Ratio quoque num. 17. adducta aliud non probat, quàm quod Verbum ex vi processionis debeat omnia dicibilia exprimere: non verò quòd per illa sola quæ ex vi processionis accepit, absque extrinsecis connotatis. Quia & scientia divina ratione perfectionis intrinsecæ versari debet circa omnia scibilia, & consequenter contingentia & futura: haud ita tamen, quin ad quædam scienda connotatum aliquod extrinsecũ requirat.

XIX. *Argumentu contrariis satisfit.*

Lectori forsitan nimis breviter & jejunè perstricta videbitur Quæstio hæc, quæ pro sui dignitate uberiorem pertractationẽ requirat: sed is, velim consideret, me in hac veluti appendice liberorum Actuum, non tam ad doctrinam Consequentis, quàm ad rationem consequentiæ attendere. Quare contentus illius probabilitatem paucis insinuasse, in hujus potius demonstrationem incumbo. Quod & pro prioribus hujus disputationis capitibus, & pro duobus sequentibus, monuisse sufficiat.

CAPUT IV.

Quomodo consequenter loquendum de prædestinatione divina.

XX. QUod in ejus materia quæri ante omnia solet, *An in actu intellectus, an voluntatis, an in utroque consistat Prædestinatio?* peculiarem in nostris principiis difficultatem non habet. Sed id difficillimum, quod non solùm alii qui actus liberos Deo prorsus intrinsecos defendunt, verùm etiã Granadus qui eos nobiscum per extrinseca complet, prædestinationem formaliter ponant in quodam imperio intellectus divini, quod sequatur intentionem liberam, sed usum seu executionem præcedat. Id sanè difficillimum est: quia si intentio libera præcedat imperium: ergo aliquis etiam usus seu executio illud præcedit; Nam absque hujus connotatione, nulla actualis libertas in Deo constat. Vel igitur idem seipsum sequitur ac præsupponit: in quo est contradictio. Vel si id non intelligatur de executione eadem in ordine ad eundem effectum, sed de diversa in ordine ad diversum: jam aliqua sanè executio, quodque in idem redit, causalitas & efficientia datur à Deo absque prævio imperio; Quod est contra Authorem citatum qui illud omnem necessarium putat. Omitto plures rationes ob quas imperium monasticum, quo quis imperat sibi ipsi, à Deo removent Molina, Suarez, Ariaga, Recupitus & alii, ubi de providentia Dei ac prædestinatione tractant. Ut enim paulò ante annotavi, consequentiam magis hîc specto, quàm consequens. Solùm addo, imperium illud usui esse non posse ad movendam seu applicandam potentiam executricem: quippe quæ formaliter eadem cum voluntate divina, seipsam ad quidlibet determinare & applicare, etiam sine imperio, liberrimè potest: Non posse item pro termino imperato respicere quidquam intrinsecum Deo: quia nihil necessarium sub imperium cadit, quidquid autem est intra Deum, ut sæpissimè diximus, prorsus necessarium est; Restare igitur ut, si detur, pro termino imperato habeat quid creatum: quem si imperium quà liberum antecedat, eum quoque debeat alius creatus terminus antecedere, & ne in his in infinitum procedatur, deveniendum tandem sit ad creaturam aliquam sine imperio monastico productam. Quo admisso, tota necessitas hujus imperii evertitur.

Adserit ejus non spectat imperiũ prorsus internum.

Id ab omni usu distinctum, & Deo inutile & impossibile est.

Actus itaque, quos ex parte divini intellectus prædestinatio exigit, consistunt intra scientiam simplicis intelligentiæ & conditionatorum, per se satis practicam ut Voluntatem Divinam possit dirigere in mediis dandis ad finem vitæ æternæ, etiamsi imperium non accedat. Nec Scripturæ verba

ba quæ ex Gen. 1. adfert Granadus, *Fiat lux & facta est lux*, probant illud monasticum imperium, sed tantùm analogiam quandam cum imperio œconomico aut politico: quatenus Deus, efficaci sua voluntate, creaturas ex nihilo producit, & sic juxta Apostolum ad Romanos 4. vocans *ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt*, haud minus illa ad nutum suum prompta, ac veluti obedientia habet, quàm si obsequentissimis famulis Dominus imperaret. Simili metaphorâ dicitur Job 38. v. 35. *Nunquid mittes fulgura, & ibunt, & revertentia dicent tibi: Adsumus?* Rationem quoque in qua idem Author se fundat, quòd talis modus operandi per imperium, perfectissimus sit, & rerum omnium Principem maximè decens, meritò rejicimus, quatenus de monastico procedit: is enim modus imperfectionem involvit nobis propriam, & à Deo excludendam. Experimur namque nos eum tantùm in finem illo imperandi genere aliquando erga nos uti, ut voluntatem nostram quæ circa bonum sibi propositum, ob ejus difficultatem, incertitudinem, obscuritatem, vel suam etiam tarditatem ac ignobilitatem, adhuc hæret suspensa, excitemus, eoque veluti stimulo urgeamus ad opus. Quæ suspensio, ejusque causæ, cùm in Deo non habeant locum: nec imperio monastico locus in eo concedendus.

Alii actus intellect. prædestinationi sufficiũt.

Imperiũ monasticũ imperfectionem involvit.

XXI. Quod spectat ad actus voluntatis divinæ qui ad prædestinationem concurrunt, hæc inprimis regula observanda, quam ex principiis nostris deduximus ac stabilivimus disp. 3. cap. 6. & iterum disp. 4. c. 4. *Ut nullus actus liber admittatur in Deo sine mutatione aliqua in rebus creatis, atque adeo efficientia circa easdem.* Quæ mutatio debeat saltem esse futura, pro omni eo instanti rationis, pro quo intelligitur liber actus. Neque enim is potest absque suis intrinsecis intelligi: aliqua autem mutatio ad extra, actui Dei quà libero, est intrinseca. Quapropter principiis iis suppositis, sequi hîc non possumus sententiam Suarez & multorum recentiorum, præsertim Thomistarum, qui divinæ prædestinationis initium sumunt ab Electione absoluta ad gloriam, Deo quidem libera, nullius tamen effectus per se causativa: quippe quæ intra solius intentionis ordinem purissimè sistat, executionem verò, tam mediorum quàm finis, alteri voluntati, ordine rationis consequenti, demandet; ut videre est apud Suarez lib. 1. de prædestinatione cap. 8. & lib. 3. de auxiliis c. 16. & sqq. Hanc sequi opinionem, uti dixi, non possumus: quia eo signo rationis, quo cæteros prædestinationis actus hæc electio antecedit, nulla est aut concipi potest mutatio, vel causalitas, circa gloriam prædestinatorum: ergo nec Dei circa eam libertas. Consequentia patet ex jam dictis. Antecedens probatur. Quia pro signo illo priori esse aut concipi non possunt quæ essentialiter dependent à posteriori: atqui mutatio quæcunque & causalitas à posteriori dependet;

Regula pro actibus liberis admittendis in Deo.

Hinc removenda intentio nullam executionem involvens.

videlicet à decreto executivo, quod secundùm Suarez sequitur electivum, ejusmodi tamen est ut independenter ab eo nihil in rebus creatis mutari ac fieri queat. Quis enim concipiat lumen gloriæ à non esse transire ad esse, mentibusque prædestinatorum infundi, nisi id agente & exequente Omnipotentia Dei? Vel ipsa ratio entis ab alio, in omni ente creato essentialiter imbibita, talem conceptum refutabit: multo magis cæteræ rationes lumini huic supernaturali propriæ, quæ speciali jure Deum ut causam sibi vindicant.

XXII. Dices; Pro eo signo priori non esse quidem mutationem ullam vel efficientiam formalem, neque præsentem neque futuram: esse tamen radicalem seu causalem; quatenus scilicet electio absoluta & efficax quæ tum datur, Deum infallibiliter inclinat, imò necessitat, ad habendam voluntatem executivam, per quam gloria esse præsens vel futurum accipiat. Hæc autem mutatio radicalis, & quasi mediata seu remota, sufficere videtur pro connotato contingenti, unde in priori intentione denominatio libertatis consurgat. Sed contrà; Ut hîc dissimulem quod n. 20. circa imperium annotavi, nihil Deo intrinsecum, atque adeo necessarium, moveri posse vel suo modo causari ab actu libero, & per consequens volitionem executivam secundùm quod Deo intrinseca est, non posse revera pendere à libera electione: id ut dissimulem, & sic Majorem licet falsam adversariis permittam, distinguo Minorem: Mutatio radicalis sufficit pro connotato libertatis conformiter sumptæ, scilicet radicalis, concedo: difformiter sumptæ, ut sumitur formalis, sic nego. Non enim potest definitio esse difformis à suo definito, ita ut vel illa tota, vel aliqua ejus pars non sit actu formaliter, sed adhuc lateat in sua causa vel radice, & nihilominus definitum formale consurgat. Aliqua autem mutatio Deo extrinseca pertinet ad definitionem libertatis actualis, ut quid ei intrinsecum & quasi pars. Quapropter non poterit mutatio pro signo illo priori esse tantùm radicaliter & remotè, & nihilominus electio proximè ac formaliter libera esse. Hæc itaque solùm erit libera radicaliter & remotè: proximè verò ac formaliter necessaria, sicuti Essentia vel Omnipotentia ante suos actus. Quod est cõtra suppositum: imò & consequentem libertatẽ executionis evertit. Quod namque ex necessario sequitur necessariò, ipsum quoque procul dubio necessarium est: sic autem, suppositis præmissis, sequeretur executio.

Radicalis efficiẽtia Deo non sufficit ad libertatem formalem

Atque hinc sequitur, eum qui non obstantibus iis quæ tradidimus de actibus liberis Dei, cum Suarez, Bellarmino, & Thomistis quàm plurimis tueri voluerit Electionem absolutam atque efficacẽ ad gloriam ante prævisa merita, debere extra Deum invenire aliquem effectum meritis priorem. Qui cùm esse nequeat ipsamet gloria (quippe quæ in excutione non ante-

Quibus modis electionem ante prævisa merita consе-

antevertat merita sed præsupponat) restat ut sit alius quispiam, absolutè & efficaciter cõnexus cũ gloria. Qualis esse potest promissio dandi gloriam, prors⁹ absoluta & à meritis indepẽdẽs. Divina enim promissio, cùm includat locutionem quandam ad creaturas rationales directam, secum adfert mutationem aliquam & efficientiam ad extra: ac simul cum re promissâ tam infallibiliter connectitur, ut per nullam potentiam frustrari possit. Potest item Deus electionem suam & prædestinationem conferre in voluntatem creatam humanæ naturæ Christi: hæc verò in actibus à se elicitis, omnem illum ordinem intentionis & executionis servare, quem Suarez, & alii, soli Deo secundùm intrinseca adscribunt. Quo casu, Dei quoque voluntas, connotando Christi volitiones à se causandas, eundem ordinem in æterna prædestinatione & electione servabit: eligendo ad gloriam independenter à propriis meritis eos omnes, quos sic eligi Christo suo placuerit. Quod est propriè, ut verbis Isaiæ utar. cap. 53. v. 10. *Voluntatem Domini in manu ejus dirigi*: nec tantùm objectivè & meritoriè, sicuti divinam voluntatem à Christo fuisse in prædestinando directam Suarez quoque tom. 1. in 3. p. disp. 41. sect. 4. & l. 2. de prædestinatione cap. 24. & jam communiter Recentiores fatentur: verùm etiam connotativè & completivè. Denique Thomistæ eandem electionem defendent per prædeterminationes physicas, sine meritis datas, mediorum omnium, à primo ad ultimum, quibus homo tandem gloriam consequitur: Videantur à nobis dicta disp. 3. c. 6. & disp. 4. c. 5. n. 28.

quenter tueri possimus?

XXIII. Cæterùm, licet cum nostris principiis prior sententia de electione absoluta & antecedente, modo ante dicto, consistat: faciliùs tamen & congruentiùs in iisdem tenetur sententia Vasquez 1. p. disp. 89. quam rationabilem ducit D. Thomas lect. 6. in cap. 8. ad Romanos, ad illa verba, *nam quos præscivit*, & multi alii tam veteres quàm recentiores defendunt; *Quòd prædestinatio ad gratiam merita prævisa antecedat, sed ea sequatur Electio ad gloriam.* Quia dictis principiis magis congruit, ut in absolutis Dei decretis servetur idem ordo, qui in rebus ipsis, quarum connotatione denominationem liberorum accipiunt. Atqui in rebus dictus ordo servatur: constat namque quòd Dei gratia reipsa præveniat omnia nostra merita, hæc verò gloria posterior excipiat. Et quamvis intervenire possit promissio divina, vel etiam creata voluntas, quæ Dei authoritate, modoque ante dicto, illum ordinem invertat: quamdiu tamen de contrario non constat, tam divina promissa, quàm quævis voluntas divinitus instructa vel mota, censeri debent huic etiam ordini accommodata. Nihil autem ex Scriptura, Patribus, ratione, adferri quod contrarii fidem faciat, sed multa potius quæ dictum ordinem confirment, latè ostendit Vasquez supra,

Iactis tamen fundamentis magis cõgruit sententia Vasquez.

prâ,& cum eo Lessius, Præpositus, Moncæus, Mæratius, Turrianus, Philippus Faber, Gamacæus, Amicus, aliique ubi hanc controversiam tractant.

Quomodo in hac, intentio finis præcedat electionem mediorũ. Porrò ratio, quæ contrà adferri ab adversariis solet, ex intentione finis quæ mediorum electionem præcedat, solvi facilè potest ex dictis disp. 3. c. 7. de duplici modo intendendi finem: vel virtuali: vel formali, sed non absoluto. Juxta priorem modum Deus finem nullum creatum priùs ratione, ante executionem ipsius, intendit formaliter; sed propter semetipsum tanquam ultimum finem, adhibet media, quæ novit profutura ad finem mediatum; ut in præsenti ad gloriam æternam, quæ etiam ipsi simpliciter placet, ut meritò dici possit adhibuisse ista media ad eum finem præcognitum, quamvis antea, non formaliter & liberè, sed virtualiter præintentum. Juxta alterum modum quem ibidem duximus probabiliorem, Deus formaliter quidem & liberè intendit creatum finem ante executionem ejusdem: sed simul cum causalitate alicujus medii quod ad eum conducat, eâque solùm connexione & efficaciâ quam ipsum medium, vel physicè ex sua entitate, vel ex circumstantiis (ad quas refero scientiam conditionalium) moraliter habet. Quare Deus, si hunc modum sequamur, in primâ etiam gratiâ quam nobis confert, intendit gloriam nostram: verùm haud ultra efficaciam gratiæ, sive in physica connexione, sive in morali fundatam. Qui igitur docent connexionem hanc, in anterioribus saltem gratiis quæ finalem perseverantiam præcedunt, non esse efficacem absolutè, sed tantùm conditionatè: hi etiam consequenter, haud aliam intentionem gloriæ quàm conditionatam, in iisdem agnoscent.

XXIV. *Distinguendi sunt actus in prædestinatione divina.* Notandum, Molinam 1. p q. 23. a. 4. & 5. disp. 1. membro 8. aliosque in hac materia docere, quòd Deus non in diversis signis velit media, quæ hîc sunt merita, & finem qui gloria est: sed in uno eodemque, per unicum actum, ratione etiam nostrâ indivisibilem. Verùm in nostris principiis inhærendum regulæ quam dedimus disp. 4. c. 6. num. 30. Ut tot ad minimum admittantur Actus liberi in prædestinatione divina, quot extra Deum in ea dantur effectus: imò & ultra hos pro numero causalitatum dicti actus multiplicentur. Cùm autem in omni serie prædestinationis, tam effectus, quàm causalitates, distingui sæpius ac multiplicari constet: consequens est ut idem dicamus de actibus. Quid autem sit dicendum de eorum ordine inter se, utque ejus inprimis complacentiæ seu intentionis cujus paulò ante meminimus (quæ in omnibus ferè actibus prædestinationis imbibitur eosque quodammodo transcendit) ibidem pluribus declaravimus à num. 31.

Quoad

Quoad causas prædestinationis, illud hîc animadvertendum occurrit, nullam dari posse causam, non tantùm physicam, sed nec moralem, actus liberi divini quoad substantiam increatam: sed tantùm quoad terminum creatum. Quod est contra Recentiores nonnullos, qui ad extollenda Christi merita, docent ea fuisse tantæ efficaciæ, ut pro præmio habuerint ipsum etiam actum internum prædestinationis divinæ. Horum opinionem pridem explosit D. Thomas 1.p. q. 23. a.5. in c. hisce verbis: *nullus fuit ita insana mentis qui diceret merita esse causam divina prædestinationis ex parte actus prædestinantis*: ex nostris verò principiis optimè refellit Vasquez 1.p.disp.94.cap.4. Quod enim cadit sub meritum, debet habere rationem præmii: id namque merito correlativè respondet. Præmium autem essentialiter est, vel involvit bonum aliquod non necessarium, sed contingens: utpotè dependens à libera voluntate tam merentis quàm præmiantis. Nihil porrò Deo intrinsecum, atque adeo increatum, juxta nostra principia est contingens: sed quidquid est intrà Deum, summè necessarium est, utpote Deus ipse. Fieri igitur non potest, ut aliquis actus divinus secundùm substantiam Deo intrinsecam habeat rationem præmii: ideoque nec fieri potest ut ea ratione præcisè cadat sub meritum; sed tantùm secundùm habitudinem vel terminationem extrinsecam ad effectum creatum. Confirmari id ulterius potest ex disp.1.cap.3. ubi à volitione divina, secundùm substantiam suam consideratâ, removimus omne motivum, specificativum, determinativum. Nam si merita essent causæ divinorum actuum secundùm substantiam, deberent aliquo istorum modorum eos causare, cùm efficienter non possint.

Nulla est ejus causa quoad substātiā increatā.



CAPUT

CAPUT V.

Quomodo cum actibus Dei liberis, concilietur creata libertas?

XXV. *Negotiū circa eam facessunt prædefinitiones purè intrinseca & absoluta.*

HAc in parte multas subeunt difficultates, qui alios atque alios Actus liberos in Deo admittunt adæquatè intrinsecos, sicuti sunt in nobis: atque inter hosce, aliquos planè absolutos, & ut vocant prædefinitivos, quibus agenti libero præfigitur finis ad quem tendat, aut etiam media ad eundem speciatim & antecedenter decernuntur. Si enim agens liberum sit (sicuti esse ostendimus disp.1. cap.4.) quod habet in potestate suos actus, ita ut positis omnibus ad agendum prærequisitis possit eos exercere vel non: quomodo creaturæ libertate gaudebunt circa ea objecta, circa quæ prævio Dei decreto ita determinantur ad unum, ut oppositum agere non possint? Non est potestas contra Deum: in hac opinione decretum omne divinum, non solùm quoad substantiam vitalem actus, sed etiam quoad determinationem ad unum, est ipsemet Deus: quomodo contra infinitum hoc, ut sic loquar, Contrarium, eam in partem in quam contrarium est, vel minimum quid possit creaturæ voluntas? Scio difficultatem hanc multum minui in opinione Suarez & aliorum, qui rigorem ejusmodi decretorum mitigant per scientiam mediam: cujus veritates liberas, sed conditionatas, in sui determinatione decreta hæc sequuntur, licet antecedant omnem nostram determinationem prævisam absolutè. Sed in hac etiam via alias difficultates, easque haud leves, experti agnoscunt.

Longè expeditior creata libertatis ratio in sententia nostra. Nihil enim ei præjudicatur ex iis quæ sunt purè intrinseca Deo. Extrinseca quoque omnia liber-

Planior quoad libertatem creatam, magisque expedita, est via, quæ à Deo removet omnem determinationem intrinsecam in hâc illamve partem libertatis creatæ: omne verò exercitium plenissimæ illius potestatis, quam habet in creaturas, juxta sententiam hactenus traditam, explicat per causalitates & effectus extrinsecos. Sic namque divina cuncta, & increata, præcisè quà talia, ad omnem voluntatis nostræ actum, vel omissionem, prorsus indifferentia sunt: nec aliud ad libertatem nostram salvandam spectare oportet, quàm ut huic congruant effectus quos Deus extra se causat. Congruent autem quàm optimè, si illi quoque, à quibus tanquam causis secundis liberæ nostræ actiones dependent, pariter ac causa prima, indifferentes fuerint. Quem causarum delectum, in creaturis liberis gubernandis, à divina voluntate servari, adeoque suam illis libertatem relinqui, perspicuè tradit D. Thomas 1. p. q.19. a.8. in c. hisce verbis: *Vult quædam fieri Deus necessariò, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complemen-*

plementum universi. Et ideo quibusdam effectibus aptavit causas necessarias quæ deficere non possunt, ex quibus effectus de necessitate proveniunt: quibusdam autem aptavit causas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter eveniunt. Idque adducit, ut ostendat per horum effectuum contingentiam nullatenus frustrari, sed magis confirmari efficaciam divinam: quippe qui non tantùm simpliciter fiant secundùm suam entitatem, sed etiam secundùm modum quo Deus fieri voluit. Hunc autem ponit in præparatione earum indifferentium causarum. *tati nostra attẽperantur.*

XXVI. Quod applicando ad exemplum; ut hodie velim scribere, non debet Deus intrinsecè, sive in voluntate sive in intellectu, habere aliquid vel minimum (quanquam quid potest esse minimum, si sit identificatum cum Deo?) quod non haberet si non vellem: sed debet extra se præparare causas requisitas ad id volendum: inter quas, præter divinam potentiam quæ debet concurrere, meumque intellectum & voluntatem, est cogitatio congrua alicujus finis ob quem id velim: nihilque præterea, quod ad actum primum spectet. Quæ omnia, & singula, sunt prorsus indeterminata ad id volendum vel non: ideóque tam ipsa, quàm divina decreta quæ per ea complentur, aptissimè cum libertate meæ volitionis cohærent. In actu quidem secundo determinor ad volendum: sed per volitionem ipsam, cum qua actualis Dei concursus simultaneè, imò & identicè, connectitur. Constat autem quòd sola determinatio antecedens, non autem consequens vel concomitans, ac multo minus identica, libertati obsit. Quapropter omni ex parte, tam antecedenter quàm comitanter, integra mihi est libertas volendi scribere: quam deinde ipsa etiam scriptio quæ imperatur, mediatè participat. *Id ostenditur naturali exemplo.*

Notandum primò, huc facere quæ diximus disp. 4. cap. 5. num. 22. de connaturali præparatione divini concursus: cùm enim hæc nihil aliud divinæ voluntati atque potentiæ addat, quàm connotationem causarum secundarum, cum dispositionibus & conditionibus ex earum parte ad agendum prærequisitis: causæ verò & dispositiones quas actus liber exigit, sint indifferentes & ad utrumvis comparatæ: hinc etiam divinus concursus ad actum liberum præparatur indifferenter, & potestatem ad utrumlibet præbet. Sic in superiori exemplo, concursus divinus in actu primo paratus ad liberam voluntatem scribendi, est Voluntas, seu Potentia divina, connotans voluntatem creatam cum cogitatione alicujus boni, quod ita luceat in scribendo, ut simul appareat ratio aliqua in contrarium, ob quam possim id nolle: his enim positis, cæterisque sublatis, debetur connaturaliter voluntati meæ concursus ad volendum vel nolendum, prout me determinavero. Inter hæc autem omnia, vel supposita vel connotata, *Illustratur magis ex connaturali præparatione divini concursus.*

nihil prorsus est quod ita me adigat ad volendum, ut nolle non possim: ideoque & nihil quod præjudicium libertati creet ex parte hujus præparationis.

XXVII. Notandum secundò; Quo pacto nihil quoque sit, quod libertatem nostram lædat, ex parte decreti divini quo immediatè exequitur concursum, ex simili hujus decreti resolutione declarandum. Quid enim in principiis nostris dicit hoc decretum? Nihil sanè præter æternam divinæ voluntatis complacentiam in concursu possibili, & concursum ipsum exhibendum in tempore. Concursum, utpote actioni creatæ simultaneum, imò identicum, non obesse libertati paulò antè observavimus: quare nec huic oberit possibilitas ejus concursus, & per consequens nec ipsa Dei complacentia in eodem ut possibili. Similiter resolve visionem divinam de futuris contingentibus, in scientiam simplicis intelligentiæ de possibilibus, quam dicit ex parte Dei, & in effectum contingentem aliquando ponendum, absque ullo alio inter hæc medio: & manifestè deprehendes ex utriusque parte, adeoque ex omni, salvam fore contingentiam & libertatem hujus effectus. Nisi fortè tenebras offundat futuritio, & quidem ab æterno, effectus contingentis: sed eas facilè dissipabit verus futuritionis conceptus, qui ad rem præsentem nihil addit præter negationem existētiæ in duratione anteriori. Hæc porrò nihil adfert, quod vel in speciem contra contingentiam objici possit.

Ex decreto quoque absoluto eum aliquando exhibēdi.

Similiter expeditur difficultas ex parte præscientiæ Dei.

Vereor ne huic concordiæ libertatis nostræ cum Divino decreto & præscientia, apud aliquos obstet nimia facilitas: quam in hac materia non probari ab Arriaga vidimus disputatione præsenti cap. 1. num. 6. quasi in re tam facili haud adeò hallucinati fuissent Ethnici & hæretici, ut vel divinam præscientiam ac providentiam vel nostram libertatem negarent. Sed non existimo doctrinam, alioqui in autoritate & ratione fundatam, eo solo nomine reprehendendam, quod aspera complanet & obscura declaret. Memini Arriagam 1. p. disp. 20. sect. 2. succensere Recentiori cuidam, neganti possibilem speciem creatam quæ sit intuitiva objecti futuri, *quòd non videatur velle reddere clara & facilia mysteria fidei*: cum alioquin per ejusmodi specierum exemplum declarari possit Dei præscientia de futuris. Pari sanè jure succensebimus iis, qui opinioni nostræ vertere vitio voluerint, quòd non abdita quidem Trinitatis mysteria, sed naturales quasdam veritates circa præscientiam & providentiam illustret: & ex Authore citato reponemus, *debere Theologum curare divina illustrare, non occultare; probare, non dare arma quibus impugnentur.*

Neq; hac facilitas debet sententia verti vitio vel fraudi.

XXVIII. Porrò exemplum volitionis naturalis, de quo suprà, applicavimus sæpe in scholis ad volitiones liberas supernaturales: ostendēdo, ad has quoque,

neque

neque ex parte eorum quæ sunt intra Deum, neque ex parte causarum creatarum, quidquam prævie concurrere ita determinatum ad unum, ut actus liberi negatio componi cum eo non possit, cùm præsertim teste Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. ipsæ quoque gratiæ prævenientes, quibus propiùs ad ita volendum excitamur, illius sint conditionis, ut illas abjicere, earumque motioni dissentire, si velimus, libertimè valeamus. *Quid sentire consequenter possim' in supernaturalibus*

Sed in libris impressis manum ibi de tabula submovendam, me monent Apostolicæ Sedis mandata: cujus etiam judicio & correctioni quæcunque in hisce Tractatibus scripsi, cum omni quam debeo veneratione, submitto.

FINIS.

Ex Typographéio Viduæ HARTGERI WORINGEN.
Anno M. DC. XLVIII.



INDEX RERUM PRINCIPALIUM

in quo

t. *Tractatum*, d. *Disputationem*, n. *Numerum marginalem designat.*

A.

Concilia.

Concursus divinus.

Conditio.

Connotatio & connotata.

Dan-

Nec

O.

Objectum.

Odium liberum

Omissio pura.

Omnipotentia Dei

P.

Pars

Passiones Entis

Peccatum

Vide

Species

Incom-

Errata corrigenda.

P*Ag.17. ver.19.* limitationem *leg.* illimitationem. *p.33.initio* Disp.II. *l.* III. *p.41.initio* Disp.II. *l.*III *p.73.initio* Disp.III.*l.*IV. *p.80.v.19.*genere *l.*generet. *p.86.v.1.*&c.Per *l.*&c,per. *p.87.v.28.* proctas *dele.p.96.n.marg.*XXX.*l.*XL.*p.116.v.16.*licito *l.*elicito.*p.120.v.6.*di *dele.p.132.v.13.*tract.4. *l.*tract.disp.4.*p.138.v.3.*Cap.VI.*l.*Cap.II.*p.150.v.11.*disertis *l.* desertis.*ibid.v.15.*procedunt *l.*præcedunt.*p.158.v.24.*possili *l.*possibili.*p.162.v.3.à fine.*Angeli.Ut *l.*Angeli,ut *p.166.v.2.*ubsque *l.*absque *p.180.v.6.*aliquid *l.*aliquò.*p.198.v.1.*Cap.IV.*l.*Cap.V.*p.221.v.23.*cap.4.*l.*cap.5 *p.237.v.22.*q.13. *l.*113.*p.247.v.12.* libris *l.*liberis.*p.264.v.10.*fundatar *l.* fundatur.*p.296.v.11.*non in *dele.p.298.v.19.* præsentem *l.*præsentia.*p.299.v.13.*quoad *l.* quod ad.*p.314.v.17.*omnem *l.*ad omnem. *p.318.v.4.à fine.*utque *l.*atque.*p.327.col.1.v.2.*multiplicavit *l* multiplicant.*Siqua prater hac, qua cursim legenti occurrerunt, Lector invenerit, ipse, rogo, emendet.*

